PLACEHOLDER FOR:
Page image or series of page images missing, not photographed, or otherwise not available

كان

وان ذكر معنى الاقدار لغة لايهامه الخطا وهو انه لا ان اللفظ
انما هو عرفا وقال عباد بن سليمن وبعض شيوخنا بل يجوز وصفه بذلك
قال الامام عليلم وهذا القول هو الصحيح اذ قواه كاقدره في المعنى فكما
يجوز وصفه بانه اقدره عليه اتفاقا كما تقدم فكذا يجوز وصفه بانه قواه
عليه لان القوه والقدره لفظان مترادفان ولا نسلم انه نقل اقداره عرفا
كما ادعاه الاولون بل هو باق على معناه اللغوي والنقل خلاف الاصل ولا دليل
عليه فلا مساغ للذهاب اليه **مسئلة** في الكلام في البدل قالت
المعتزلة جميعا ومامن فعل موجود سوا كان من افعال الله تعالى او من
افعال الواحد منا الا وكان يصح في مقدور ذلك الفاعل وجود ضده حيث
له ضد في مقدور ذلك الفاعل بدلا عنه كحركة يمنه وحركه يسره والاراده
والكراهه وهذا كله قبل وجود الفعل كما اشار اليه الامام عليلم بلفظه
كان لا حال وجوده فلا يصح ان يفعل البدل عنه فلا فقارن شروط البدليه
اربعه على ما اشار اليه في الكتاب كونهما معدومين ومتضادين ومقدورين
لقادر واحد ويصحين بوقت واحد واما كونهما متبادلين فغير شرط
على ما اختاره الامام عليلم وان كان قد شرطه كثيرون وكذلك كونهما من
فعل القادر بالقدره وقالت المجبره بل لا يشترط ان يكونا معا معدومين
فانه يجوز وجود الايمان من الكافر حال وجود الكفر فيجوز في البدل عن الموجود
قال الحاكم وادرس قال بهذا القول واحدثه حسين بن محمد النجار وانما قاله
فرارا مما الزمهم المعتزله على القول بايجاب القدره من تكليف ما لا يطاق
فقالوا انه يصح منه الايمان حال ايجاب القدره للكفر اي اذا وجد الجمع بل بان
لا يكون كان فيه الكفر وقدرته الموجبه له وليس هذا القول بمناقض

لهم بما قدرة واعتبه لانه اذا كان الكافر لا قدرة له على الايمان حال كفره وهو
مكلف به فقد كلف ما لا يطيق وكونه يصح منه على تقدير وجود قدرته
وعدم الكفر وقدرته مما لا يجدي نفعا وانما هو كما يقال يصح من الجماد على
تقدير عدم الجمادية ووجود القدرة وكذلك وان قالوا انه يصح منه الفعل
بقدرته كما يشعر به لفظ البدل قلنا ذلك محال فان صحة وجود احد
الضدين حال وجود الاخر كاجتماع الضدين في الاستحالة وكون وجوده
في الوقت الذي ضده واجب الوجود فيه كجواز وجود المعدوم حال العدم
لانه واجب العدم في ذلك الوقت لوجوب وجود ضده فيه ولذلك بين
الاستحالة **فصل** في الاجل والرزق الاجل في اللغة الوقت المعلق
به حدوث امر وفي العرف وقت الموت اذا اطلق ولا يستعمل في غيره
الا مقيدا كاجل الدين **مسئلة** قالت البهشمية من المعتزلة
الاجل المضروب للموت واحد لان الموت واحد قطعا والاجل هو وقت
الموت فيكون واحدا ايضا قطعا وقالت البغدادية منهم بل للمرء اجلان
احدهما مقدر وهو الذي يقع فيه الموت اي بسبب من قتل او غيره والاخر
مسمى وهو الذي لو لم يمت من علته او يقتل لبقي اليه هكذا فسره الحاكم
قال الامام عليلم والاولى عندي ان المخالف يعكس فيقول المسمى هو الذي
يموت فيه والمقدر هو الذي يقدر بقاؤه اليه لو لم يقتل ونحوه ويعضد
رواية الحاكم احتجاجهم بالاية التي سنذكرها فانهم جعلوا المسمى فيها ما
جعله الامام عليلم مقدرا قلنا الاجل هو وقت الموت وهو واحد ليس الا
على ما مر واما ما لم يمت فيه فليس باجل واما كونه كان يموت فيه على تقدير
فلا يصير بذلك اجلا والا لزم تعدد الاجال في اثنين فقط بل مائة وقت او كان

لموته على تقدير عدمه وأما ما احتجوا به من قوله تعالى هو الذي خلقكم
من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده فأراد بالأجل الأول وقت الموت
وأراد بالأجل الثاني القيمة أو ما ذكروه من وقت الموت على تقدير
عدم الأول وذكر ما الخلاف فيه بينهما هين المفسرين فبطل احتجاجهم
بالآية الكريمة. مسئلة قالت الجهمية من المعتزلة
لو لم يقتل المقتول ويغرق الغريق أو يذبح الشاة ونحو ذلك لجاز أن
يموت في ذلك الوقت الذي قتل فيه وجاز أن يحيى وجاز أن يحيى من غير قطع
بأحد الأمرين وكذا لو لم يصب الميت علته التي هلك منها وكذا في غير الموت
كما لو لم يخرب زيد الدار لجاز أن يبقى وأن يخرب إذ لا سبيل إلى القطع بأحدهما
قال الحاكم هذا الجواز إنما هو على تقدير أنه لو لم يقتل وأما بعد القتل
فإنا نقطع أنه لم يكن يجوز غيره لأن الأجل وقت الموت وهو قد مات في ذلك
الوقت فقد مات في أجله وإلى هذا أشار النسفي في شرح الأصول حيث
قال والخلاف فيمن مات حتف أنفه أو قتل أنه مات بأجله لأن الأجل هو
وقت الموت وهما جميعاً قد ماتا وقت موتهما وإنما الخلاف في المقتول لو
لم يقتل كيف كان يكون حاله في الحياة والموت وبعد توجيه كلام
الحاكم بما ذكرناه لا وجه للتشطير عليه كما في كثير من النسخ وقال الشيخ
أبو الهذيل بل منا المعتزلة والمجبرة جميعاً بل لو لم يقتل المقتول
لمات قطعاً قالوا وإلا كان القاتل جازماً لعمر المقتول وقاطعاً أجله
المسمى الذي هو علم الله أنه يموت فيه وذلك محال لكشفه عن الجهل ولقوله تعالى
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قلنا في الرد عليهم قد ثبت
أن الأجل هو وقت الموت فالمقتول حينئذ مات بأجله وليس القتل

قطعاً

قطعاً لأجله وكونه كما يجوز أن يعيش على تقدير عدم القتل لا يلزم منه
ما ذكروه وأيضاً لو كان يموت قطعاً لزم فيمن ذبح شاة غيره ظلماً
وعدواناً أن يكون محسناً إليه بذلك الذبح إذ أخلها له يستحقها ولو لم
يذبحها لماتت لتحقق أنها تحرم الانتفاع بها فقد حفظها عن التلف فيعد
فاعله لغاية الإحسان ويثابه المعروف وأما ما احتجوا به من قوله تعالى
قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم فإن معنى الآية
أن الذين علم الله أنهم يقتلون لو قدر أنهم لم يخرجوا للقتال لتسبب الله موتهم
في ذلك الوقت والمضاجع المصارع وهي مواضع الموت فعلم أن المقتول لو لم
يقتل لمات قطعاً فإن ذلك متأول وقد اختلفوا في التأويل فقال الشيخ
أبو ع أراد لو لم تخرجوا للقتال في بيوتكم وهو كما قال الخصم لكن هذه الآية
نزلت في قوم خاص بهذا الحكم وهو أن الله قد علم من حالهم أنهم لو لم يخرجوا
لقتلوا في بيوتهم ولا يلزم من ثبوت ذلك في قوم معينين مخصوصين
ثبوته في غيرهم كما هو مذهب الخصم وقال الشيخ أبو القسم البلخي بل
أراد لو لم تخرجوا للقتال لخرج قوم آخرون كتب عليهم القتال وهو المراد
بالقتل أي أمروا به كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص قال الإمام
علم وهذان التأويلان كلاهما تعسف وخروج عن الظاهر قال بل الأولى
بقاء الآية على ظاهرها والمعنى لو كنتم في بيوتكم وقد علم الله أنكم تقتلون في
وقت كذا في موضع كذا لبرز الذين علم الله ذلك من حالهم إلى تلك المصارع
باختيارهم لداع يدعوهم إلى ذلك كما ورد في الأربعين لما علم إذا علم الله وفاة
عبد في جهة جعل له فيها حاجة وحينئذ يسقط احتجاج الخصم
بها مع عدم إخراجها عن ظاهرها وقالت البغدادية بل لو لم يقتل المقتول

لكان يعيش قطعاً قالوا والدليل ذكر القاتل بجنايته على المقتول ظالماً
له لانه قتله وقت وفاة اجله ولو لم يقتله لمات فلما علمنا انه ظالم له وجب
القطع بانه لو لم يقتله لعاش قلنا رد عليهم لا نشك في ان قتله اياه في ذلك
الوقت ضرر عار عن جلب نفع ودفع ضرر واستحقاق فكان ظلماً
لان هذه حقيقة الظلم على ما مر وكونه صادف وقت موته لا يخرجه عن كونه
تنبيه ربما يقال ان البهاشمة نقضوا قاعدتهم في هذه
المسئلة لانهم قد قالوا لو قدرنا وجود ما علم الله انه لا يوجد لاحيل السؤال
ولم يجب عنه بلا ولا بنعم وقالوا هنا لو قدرنا ان المقتول لم يقتل لجاز ان
يعيش وجاز ان يموت فلم يحيلوا السؤال والجواب ان بينهما
فرقاً واضحاً به فانه يسئل هناك هل يكشف عن الجهل ام لا ينكشف فكان
الجواب بالاحالة وهنا هل كان يعيش ام لا فلم يجاب بالاحالة
اذ لا وجه لها والا لزم ان يجاب بالاحالة في نحو قول القائل لو اسلم الكافر
أكان يدخل الجنة ام لا ولو اسمع الله الكفار أكانوا يتولون ام لا ولو آمن
اهل الكتاب أكان خيراً لهم ام لا ونحو ذلك والمعلوم انه يجاب عن الاول
انه يدخل الجنة وان الله قد اجاب عن الآخرين بقوله لتولوا وبقوله
لكان خيراً لهم وامثال ذلك اكثر من ان تحصى مسئلة في الرزق وحقيقته
في الاصل نفس المصدر يقال رزقه الله المال رزقاً وفي العرف عبارة عما
ينتفع به وليس للغير المنع منه وعلى هذا فان الحرام ليس برزق لان للغير
المنع منه وخالفت المجبرة في ذلك وزعمت انه يسمى رزقاً وقالت هو ما ينتفع
به مطلقاً سواء كان للغير المنع منه ام لا والحجة لنا عليهم قوله تعالى
ومما رزقناهم ينفقون مدح بالانفاق من الرزق وانما يكون المدح على الانفاق

الرزق فيكون الرزق حينئذ هو ما امرنا بالانفاق منه والمعلوم ان الله تعالى
لا يأمر بالانفاق من مال الغير ولا بانفاق الحرام مطلقاً فلا يكون شيء منه رزقاً
ومثل هذه الآية قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقد ضعف الامام عليهم
الاحتجاج بهاتين الآيتين لانه لم يأمر بالانفاق من جميع ما رزقنا بل
من بعضه لان من للتبعيض فللخصم ان يقول ذلك البعض هو الحلال فقط
قال فالاولى الرجوع في الاستدلال الى موضوع الرزق لغة عند ائمة
اللغة وهم لا يسمون ما اعتقد تحريمه رزقاً مسئلة قد
ثبت ان الرزق اسم للاعيان المنتفع بها وحينئذ لا يقدر عليه الا الله تعالى
اذ هو اما جسم كالمأكولات والمشروبات او عرض غير مقدور
لنا كنفس الطعوم والروائح والالوان والقوة والعقل ونحو ذلك وقد يضاف
لفظ الرزق الى العبد مجازاً فقط يقال رزق فلان خادمه اي اعطاه
وقال تعالى فارزقوهم منه وانما اضيف اليه لتسببه له وذلك التسبيب
كالهبة والصدقة فيقال رزقه اي وهب له او تصدق عليه واما استعماله
حقيقة فهو في فاعل الرزق نفسه وليس الا الله تعالى وقالت المجبرة بل
الجميع من الارزاق المسبب وغيره من الله وهو بناء على نفي افعال العباد
قلنا اذا كان الكل من الله تعالى فلا يستحق الواحد منا على هبته وصدقته
مدحاً ولا ثواباً والمعلوم استحقاقهما فرع ويجب على الله تعالى
ان يرزق الحيوان عبارة اذ المقصود بالرزق هو التبقية واستمرار العيش
والمعلوم انها تجب عليه تعالى التبقية الى الوقت المشبه الذي هو عقيب
اكمال العقل كما سيأتي وتلك التبقية لا تحصل الا بما يضاف الى الرزق على
انا لو قدرنا وجوب التبقية عليه تعالى اوقاتاً كثيرة فانه يمكنه من دون

رزق فله وجه لوجوبه وظاهر قوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على
الله رزقها يقتضي وجوب الأرزاق عليه تعالى للإتيان بلفظة على وهي
تدل على الاستحقاق لكنه مؤول على أنه مجاز ووجه التجوز أن
الله تعالى قد تكفل بالرزق ووعد باستمراره وأمّن العباد من انقطاعه
إيناساً لقلوبهم وصرفاً لهم عن استغراق الأوقات بطلبه فصار
حينئذ كأنه واجب شرعي عليه تعالى إذ باستمراره منه تعالى أشبه
الواجب الذي لا يجوز الإخلال به أو يقال إن الله تعالى لما وعد باستمراره
وأجراه على عباده صار الوفاء به واجباً على الحقيقة من غير تجوز لكنه مبني
على خلاف يأتي بين الشيخين إن شاء الله تعالى. **تنبيه** لو استوى
التاجران في جودة البضاعة والأخلاق والقرب وجميع ما يعتبر مرجحاً ثم
انصرف الناس إلى أحدهما دون الآخر قال الإمام عليه السلام فقد اختلف بعض
شيوخنا أذلك الانصراف من جهة الله تعالى أم لا والتحقيق أنه لا بد من مرجح
إذ مجرد الإرادة لا يكفي في الفعل على ما مر وذلك المرجح اعتقاد جهل وظن لا علم
لفرض الاستواء في التاجرين والجهل والظن لا يكونان من جهة الله تعالى لأنه قبيح
وقد يقال قد يكون بسبب الظن وهو الأمارة من فعل الله تعالى وإن كانت كاذبة
إذ لا يقبح الظن الصادر عن الأمارة الصحيحة ولو كانت كاذبة على ما تقدم في العدل
مسئلة قال أكثر الأمة طلب المال والتكسب له من حله ومن
وجهه الذي أبيح له كالتجارة والإجارة وجميع الحرف وكالزراعة وعمل الكتابة والخطابة
وإن كان ذلك ليس كسباً في اللغة على ما ذكره الإمام عليه السلام فكل ذلك جائز لا حرج فيه
ولا عقاب على فاعله خلافاً للحشوية والصوفية فإنهم ذهبوا إلى تحريم التكسب
قالوا لأنه ينافي التوكل وقد أمرنا به ولأنه لا يأمن الكاسب أن يغصب عليه ما كسبه
ظلم

ظالم فيسقط أنه على الظلم ويستعين به على المنكر وهو قبيح فما أدى إليه
كان قبيحاً ولأنه قد اختلطت الأموال والتبس الحلال بالحرام فوجب تجنب الجميع
والحجة لنا عليهم العقل والسمع أما العقل فإنا نعلم بالضرورة أن
التماس النفع حسن عقلاً بالتجارة والفلاحة والتجارة ونحوها وأما السمع
فقوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل
الله وهذه صيغة أمر وأقل أحواله الإباحة وأيضاً فإن إجماع الصحابة
والتابعين على ذلك معلوم ضرورة فإنهم كانوا أهل حرف وصناعات مع كونهم
أبلغ من غيرهم توكلاً على الله تعالى وتجنباً للحرام. وقولهم إنه ينافي التوكل غير مسلم
فإن الزارع يلقي بذره في الأرض متوكلاً على الله تعالى في إنباته وتمامه ونزول
الغيث وسلامته عن الآفات. قال الإمام عليه السلام وهو أبلغ الناس توكلاً ثم نعد
أهل السفر في البر والبحر يقطعون القفار ويخوضون البحار ابتغاء فضل الله ويتوكل
عليه في صرف العوائق عنهم وتمام السلامة لهم. وأما كون الكاسب لا يأمن أن
يغصب عليه فذلك لا يقتضي تحريمه. وأما اختلاط الأموال فمتى يقول ما غلب بظنه
أنه حرام وجب تجنبه. **تنبيه** قال الإمام عليه السلام إنا نحفظ عن
بعض العلماء أن التكسب للنفس والأولاد من أهم الواجبات وأن الله استغنى
بما ركب فيها من حب المال وأي جبل جمعه عن التصريح بإيجابه كإيجاب الصلاة
والصوم والحج وذلك لما في كسب مثله من التعزز عن إذابة الناس بالسؤال وتحمل
منتهم فإنه محظور ولما في جمع المال من حفظ الورع عن أموال الناس قال عليه السلام
وقد نبه عليه السلام على ذلك حيث قال طلب الحلال فريضة على كل مسلم بعد الفريضة
أو نحو ما قال. وقوله يعم الكون على ابتغاء المال إلى آخر ما ذكره عليه السلام. **مسئلة**
والتسعير في اللغة هو قدر ما يباع به الشيء فهو اسم للثمن نفسه قيل وهو

غالب في المأكولات والمشروبات المثليات قال الإمام عليه السلام ويختص من
المثليات المكيلات في الغالب فإن زاد الثمن على المعتاد في تلك الناحية
فغلاء مشتق من الغلو وهو مجاوزة الحد وإن نقص عن المعتاد فرخص
مأخوذ من الرخص وهو اللين وقد يكون الغلاء والرخص من الله حيث
سببه جدبا وخصبا بفتح الجيم والخاء ولا بفتح خاء خصب إذا وقع مع
جدب والكسرة وقد يكون من العباد حيث سببه احتكارا وقطع
للسبيل أو منع السلطان عن البيع أو نحو ذلك قالت الحشوية بل جميع
الأسعار من الله تعالى مطلقا ولا شيء من العباد قلنا في الرد عليهم المعلوم
أنه قد نهى الله سبحانه عن الاحتكار للقوت بالشروط المذكورة في فنه
وما ذاك إلا لئلا يقع الغلاء فعلمنا أن الغلاء قد يكون متسببا عن
فعلنا • **فصل** قد ثبت عدل الله تعالى وحكمته وأن أفعال العباد
منهم لا منه تعالى وحينئذ لا يجوز إطلاق القول أن المعاصي بقضاء الله
خلافا للمجبرة قلنا أن القضاء له أربعة معان الإلزام وقضى ربك ألا تعبدوا
إلا إياه والإحداث فقضاهن سبع سموات والإعلام وقضينا إلى بني إسرائيل
ويكلف الأمة تعيينه البين فلا يجوز الإطلاق لأنه يوهم أنه تعالى خلقها
فيهم إذ هو أحد معانيه التي وضع اللفظ لها واللفظ المشترك إذا كان في معانيه
ما هو خطأ لم يجز إطلاقه وكذا ما يوهم إيهاما ناقصا وهو لا يجوز وإنما يصح إذا كان
بمعنى الإعلام وتم لقيسها بالله أو قرينة معينة له وكذلك لا يجوز أن يقال
أن المعاصي بقدر الله لأن معاني القدر له معان الخلق نحو وقدر فيها
أقواتها والعلم نحو قدرناها من الغابرين والكتابة نحو قوله واعلم بأن ذي الجلال
قد قدره في الصحف الأولى التي لا تفتر فصار إطلاق اللفظ موهما أنه خلقها

ولما

مسألة

وأما المجبرة فيعتذرون هاهنا عن مذهبهم في خلق الأفعال
اتفقت الأمة على أن القدرية اسم ذم وقد ورد في ذمها من الآثار ما هو متفق
على صحته وصرنا نرى أن بهذا الاسم نحن والمجبرة فنحن نقول القدرية هم المجبرة
والمجبرة قالوا بل القدرية هم المعتزلة قلنا في الرد عليهم المعتزلة هم الذين نفوا
القدر وقالوا المعاصي ليست بقدر الله فلا يكون هذا الاسم لهم لأن الاسم مشتق
من الإثبات لا من النفي ألا يقال لمن نفى العدل عدلي ولا لمن نفى الجبر جبري
وإذا ثبت ذلك وثبت أن المجبرة هم المثبتون للقدر وجب أن يكون
هذا الاسم لهم لا لغيرهم فإن قيل هو منسوب إلى القدرة والمعتزلة أثبتوها
للعبد قلنا وكان يجب ضم القاف فإن قيل المعتزلة أسندوا القدر للعبد
إذ يقولون أن المعاصي بقدر العبد فصحت النسبة إليهم قلنا هذه ليست
من عباراتهم ولأنهم لم يتولعوا بذكر القدر كله فالمجبرة وإنما يتطرق الآثار الواردة
في ذم القدرية من حصلت فيه أوصافها فهو المراد بها وقد روي من صحيحها قوله
صلعم صنفان من أمتي لا ينالهما شفاعتي وهم القدرية والمرجئة فقيل له
ومن القدرية قال قوم يعملون المعاصي ويقولون أن الله قدرها عليهم
فهذا صريح في أنهم هم القدرية لأنهم أهل هذه المقالة ومنها قوله صلعم القدرية
مجوس هذه الأمة وهم خصماء الرحمن وشهود الزور وجنود إبليس وطريقة
الإنصاف أن ينظر فمن حصلت فيه هذه الأوصاف فهو المراد بالقدرية أما الأول
فليس المراد مذهب المجوسية على الحقيقة إذ ليس في هذه الأمة مجوس بل
المراد من مذهبه أشبه بمذهبهم وقد ذكرنا فائدة أشبههم إذ قالوا القادر
على الخير كالإيمان لا يقدر على الشر كالكفر لأن القدرة غير صالحة للضدين
وهذا يشبه عين مذهب المجوس كما تقدم وأما الثاني فلأنهم خصماؤهم هم المخا

صمون

للرحمن فانه اذا احتج يوم القيمة على القضاة واظهر انهم اتوا من قبل انفسهم
وانه ليس بظلام للعبيد قام المجبرون ولعليه الحجة وقالوا انت الذي خلقت
فيهم العصيان وخلقت فيهم ما لا قدرة لهم عليه وهو الطاعة ثم احرقت
الان تعاقبهم على فعلك وتوبخهم عليه واما الثالث فان الله اذا سال
الشياطين لم اضللتم العباد واغويتموهم قالوا انت الذي اضللتهم واغويتهم
ثم لا يجدون من يشهد لهم بذلك الا المجبرون دون سائر الامم واما
الرابع فانهم الذين يعظمون ابليس ويحكون له على حقية مقالته
ذكر بالموبقي ويقولون انه غير مستحق للذم لعنه الله والبراءة
لانه لا فعل له بل الله هو المضل والمغوي واذا ثبت حصول هذه
الاوصاف فيهم كانوا هم المرادين بالقدرية من غير شك ولا مرية
وقد ذكر اصحابنا وجوها اخر من المشابهة بينهم الا انما ذكر الامام
هو اقواها واجلاها ولذلك اقتصر عليه **مسئلة** قالت
العدلية جميعا ولا يجوز ان يطلق على الله تعالى انه يضل احدا من
عباده وقالت المجبرة بل ذلك يجوز قلنا له معان فيها ما هو خطا
فاطلاق اللفظ من غير تقييد يوهم الخطا لاحتمال ان يكون المراد
بكونه اضل العبد انه اغواه وخلق الضلال فيه وذلك لان الاضلال
في لغة العرب له معان اربعة احدها الاغواء عن الحق نحو قوله تعالى
واضلهم السامري اي اغواهم عن الحق وثانيها الهلاك نحو قوله تعالى
ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد اي هلكنا وثالثها العقاب نحو
قوله تعالى ان المجرمين لفي ضلال وسعر اي عقاب والسعر جمع سعير
وهو العذاب المستعر اي المستعد ورابعها الحكم والتسمية كقول

الشاعر

الشاعر ما زال يهدي قومه ويضلنا جهرا وينسبنا الى
اي يحكم على قومه بالهدى ويسميهم مهتدين وعلينا بالضلال ويسمينا
ضالين قال الامام عليه السلام ومنه قوله تعالى يضل به كثيرا والضمير
راجع الى القران اي يحكم بضلال كثير بسبب كفرانهم به ويهدي كثيرا بسبب
ايمانهم به وقد قيل ان الضلال والهدى في الاية بمعنى العقاب والاثابة
وهل عندهم ايضا. **فصل** في بيان وجه خلق الخلق قالت
العدلية جميعا انما خلق الله الخلق المكلفين من الملائكة والانس
والجن الا ليتفضل عليهم بالتكليف الذي هو التعريض الى درجات الثواب
الابدية ونفعهم من المنافع الدنيوية وقالت المجبرة بل نفعهم الله
وخلق بعضهم ليدخلهم النار فقط لا غرض له غير ذلك وقيل بل انما
خلقهم لاظهار قدرته تعالى فيعلم انه قادر على ذلك وهو مروي عن قاضي القضاة
وقيل بل خلقهم جل وعلا لا لغرض اصلا لاستحالة الاغراض عليه ذهب الى
ذلك بعضهم وابن الخطيب الرازي قال لان الغرض اما قديم فيلزم قدم العالم
او محدث فيكون احتياجه لغرض اخر فيتسلسل ولان الغرض لا بد ان
يعود على الفاعل ونفع الغير عائد على الغير لا الى الفاعل فلا يكون غرضا له
لنا في الاحتجاج لما ذهبنا اليه ان نقول لا يخلو اما ان يكون خلقهم لغرض
او لا لغرض والثاني باطل لان الخلو عن الغرض عبث والعبث قبيح
والله تعالى لا يجوز عليه القبيح فتعين انه لغرض ولا يخلو ذلك الغرض
اما ان يكون لنفعه تعالى او لنفعهم والاول باطل وذلك لان انتفاعه
تعالى مستحيل لما تقدم انه لا يجوز عليه النفع والضرر فتعين الثاني وهو
انه تعالى انما خلقهم سبحانه لينفعهم من ثواب اجل التكليف الذي تفضل عليهم سبحانه

قبل

به او غيره من المنافع الدنيويه كالماكولات والمشروبات ونحوها فان
ان الله لم يخلق المكلفين الا للتكليف فقط واما المنافع الدنيويه فغير
مقصوده بل المكلف لنيه الا فادر خلقت تبعا قلنا هذا اذا كان التكليف
لابد من دونها وذلك غير مقطوع به في كثير منها فان غرض الحكيم المجموع
الذي هو التكليف وتلك المنافع التي لم يتوقف عليها التكليف اذ لا مانع من
ذلك وقولهم الغرض اما يحدث او قديم قلنا بل محدث وهو استغفار لكلهم
قولهم فيحتاج الى غرض اخر قلنا الانتفاع من فعلهم واما الذي من فعله خلق الغرض
المنتفع بها فلا يتسلسل وقولهم انه لا يعود الغرض على الفاعل قلنا هو عائد
عليه من حيث كونه غرضا باعثا لا من حيث كونه نفعا وليس يلزم ان يعود
عليه من كل وجه وقول من جعل الغرض من اظهار قدرته ظاهر السقوط انه يرجع
به الى ما ذكرناه ومن حجتهم المحتج بحجة ضعيفه وهي قوله ولقد ذرانا
لجهنم كثيرا من الجن والانس فظاهرها يقتضي انه خلق كثيرا من الجن والانس
فامرهم بدخول جهنم لان هذه لام الغرض كوجيت لاقرا واسلمت لادخل
الجنة والجواب انها ان ظاهر هذه الاية الكريمه مناف لما سبق من قيام
الادله عليه من عدل الله وحكمته وانه لا يجوز عليه الظلم توجب تاويلها وهذا
بجعل هذه لام اللام للعاقبه لا للغرض ولام العاقبه كثير في القران كقوله تعالى
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذ المعلوم انهم انما
التقطوه ليكون لهم قرة عين كما حكاه الله بقوله قرة عين لي ولك لا
تقتلوه ومن وروده في كلام العرب قوله لدوا للموت وابنوا للخراب
بتمامه وقوله ولكون يغذوا الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن وان
حملنا اللام في الايه على ذلك بطل تعلق الخصم بها وكان تعرف فقه لما تقدم من ادلة

التجرد

العدل والحكمة وهذا هو الواجب مهما امكن مسـألة قد ثبت ان الله تعالى
انما خلق الخلق ليبلغهم الى درجة لا تنال الا بالتكليف وهي الثواب وهذا انما
على انه لا يحسن التفضل بالثواب اذ لو جاز ذلك لكان التكليف عبثا وهو لا يجوز عليه
تعالى وكونه لا يحسن التفضل بالثواب هو الحق عندنا خلافا للمجبرة فانهم اجازوه وهو بنا
على نفي القبح العقلي واما حكمنا بانه لا يحسن التفضل به لانه تعظيم من لا يستحق التعظيم
وهو قبيح اما ان التفضل به متضمن لذلك فان حقيقة الثواب هي المنافع المستحقة
على وجه الاجلال والتعظيم واما ان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح فذلك معلوم فانه
يقبح من احدنا ان ينزل الصبي او الرجل الاجنبي الذي لا يعرفه ولا يعرف حاله منزلة الانبيا
في الاجلال والتعظيم والتواضع له والخضوع بين يديه وبعد فعله ان لم يكن تحقيقا
استهزاء او سخرية به مسـألة تكليف من علم الله انه يؤمن حسن منه
تعالى ونعمة على ذلك المكلف ولا خلاف في ذلك واما تكليف من يعلم الله انه يكفر
ويموت وهو كافر مستحقا للعقاب الدائم فعند العدلية كافة انه ايضا حسن من الله
تعالى ونعمة منه على ذلك المكلف اذ هو تعريض منه تعالى لذلك المكلف لمنافع
عظيمة لا تنال الا بالتكليف وهي منافع الثواب وذهب الملاحدة الى انه قبيح وهي شبهة
توصلت به الى نفي الصانع وذهب المجبرة الى انه قبيح لو صدر من غيره تعالى واما
منه فهو حسن لانه لا يقبح منه قبيح قال الامام عليه وهي اعظم شبه المجبرة التي احتجوا
بها على انه لا يقبح منه قبيح الا انا نقول كون ذلك التعريض حسنا في الشاهد
وكونه نعمة منه تعالى على ذلك المكلف فالواجب هو محض نعمة لا اعظم منها
اذ النعمة لا بد ان تكون منفعة ولو صدرت من احدنا مثل ذلك لكان قبيحا لانه
صدر منه تعالى ولو يقبح منه فعلمنا انه لا يقبح منه قبيح لنا على كونه حسنا منه ونعمة
انه تمكين للعبد من الانتفاع ومجرد التمكين من الانتفاع نعمة اما كونه تمكينا فظاهر
واما كون مجرد التمكين نعمة فانا نعلم ذلك في الشاهد وانه يجب الشكر عليه

منه شيا وما ذلك الا لان مجرد التمكين من الانتفاع نعمة

حيث قصد به صاحبه وجه الاحسان وذلك كتقديم الطعام الى الجائع
وتمكينه منه من غير مانع فلو اعلم منه شيا حتى يهلك جوعا فانا نعلم انه
بعد ذلك المقدم محسنا منعما كما قلنا فعلم ان فائدة التكليف على تقديم
الطعام اظهر لاثبات كون مجرد التمكين من النفع نعمة واحسان واما كون
في التكليف تعريض للمضرة ايضا دون التقديم فمما لا يقتضي قبحا اذ اتى
من قبل نفسه وقال الشيخ في البلخي هذا التكليف قبيح لا يفعله الله ولا يحسن
منه تعالى الا اذا كان لطفا للغير من المكلفين كان يؤمن عند انا فعلنا
فصاعدا او انما اشترط ذلك اعتبار الاصلح وبنا على قاعدته في وجوب الاصلح
على الله تعالى كما يأتي فان كان لا يؤمن عنده الا واحد فقط لم يحسن قلنا والرد
عليه المعلوم ان التعريض للنفع حسن اذ لم يكن فيه مفسدة لمكلف اخر وان
لم يكن فيه لطف اذ مجرد التمكين حسن ونعمة كما تقدم في تقديم الطعام
بطلان ما بنا عليه من وجوب الاصلح عليه تعالى في فصل الالطاف مسئله قالت
المشبهة يجوز تكليف من علم الله انه يكفر كما تقدم ولا يجوز تكليف من علم الله
انه لو لم يكلفه لما كفر ذلك الغير وقال في يجوز اذا كان من يكفر غيره بتكليفه
يؤمن عنده اكثر ممن يكفر عنده وان كانا سوا او كان من يؤمن اقل لم يجز وذلك بناءه
على وجوب الاصلح ولم يجز تكليفه نفسه فانه فكر نبه فانه قد تبين انه يجوز ولو علم الله
يكفر فكذا اذا علم ان غيره يكفر لا لكن لابد ان يكون من يؤمن اكثر لاجل وجوب الاصلح
قلنا رجحنا عليه القياس على جواز تكليفه مع العلم انه يكفر لا يصح لان تكليفه نفسه تكليف
له وتعريض الى المنافع العظيمة وقد قدمنا انه مجرد احسان ونعمة وهنا التكليف
يجري فيه وان كان تمكينا ايضا للمكلف فهو مفسدة في حق غيره اذ المفسدة ما ادى
المكلف الى فعل معصية او ترك طاعة ومن المعلوم ان المفسدة وجه قبح كما تقدم في
باب العدل فيكون موجبا للقبح لذلك التكليف ولو صاحبتها مصالح اخر كالتمكين

المكلف او يوقعه فيه الحرج فيه لانه يشترط في الحسن ان يتعرى عن سائر وجوه القبيح
فان كان فيه واحد من وجوه القبح قبح ولو صاحبه وجوه حسن كثيره كالكذب
ظلم واحد والحكم امن الناس ماله ليعطي بذلك المال جماعة من الفقرا اعانة فيقبح
لكونه ظلما ولا تاثير لما فيه من وجوه الحسن مسئله قالت الجمهور وقد هدى
الله عباده المكلفين الى الدين اي دلهم عليه وبينه لهم وفعل لهم من الالطاف ما علم انه لطف لهم
وهذا واجب عليه تعالى لقبح الاخلال به وقالت المجبرة ان الله تعالى لم يهدي الكفار
اذ الهدى هو خلق الاهتدا فيهم ولو هداهم لاهتدوا قلنا بل قد ارشدهم سبحانه
وهديهم بالمعنى الذي قدمناه فلم يقبلوا ويتبعوا ما ارشدهم اليه ودلهم عليه من
ما ذكرناه ويوضحه قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
واما فسر عليه السلام قوله اي دلهم وبين لانه مشترك بين معان اربعه الدلاله
والبيان نحو هديت الناس ومعنى السلوك نحو اهدنا الصراط المستقيم ومعنى التوفيق
نحو والذين اهتدوا زادهم هدى ومعنى الاثابه نحو سيهديهم ويصلح بالهم فالاول
على مالم والاخر بها خاصة في الاول لسبقه الى الذهن عند الاطلاق مجاز في البواقي
لاحتياجها الى قرينه مسئله والطبع على القلب المشار اليه في القران في قوله
تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار والختم عليه المذكور في قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم لا يمنع الكافر من الايمان بل الطبع في اللغة هو الرسم الثابت والختم هو السد والرتق
وليس المراد بهما في القران امر يمنع من الايمان وانما هما علامة جعلها الله على قلب
كل كافر ما يوس الايمان كنقطة سود امثاله كما ورد في بعض الاثار وانما جعل
تلك العلامة ليميز ذلك الكافر للملئكة وهذا التفسير الحامل بالعلامة المذكوره
لابد ان يكون فيه نوع لطف لاحد من المكلفين الملئكة او غيرهم والا كان عبثا
وهو لا يجوز على الله تعالى وقالت المجبرة بل ذلك الطبع والختم المذكور في القران يمنع
ذلك الكافر من الايمان والاكثر منهم فسروه بخلق الكفر في قلب الكافر وهم الجهمية
وقيل بل هو خلق القدرة الموجبة له وهو قول من اسند قدرة العبد منهم كالاشعرية

قلنا كل من هذين التفسيرين فاسد لغة وعقلا اما اللغة فلم ينقل احد من
اهل اللغة وضعها لما ذكروه بل المنقول هو ما قدمنا تفسيرهما واما العقل فلما
تقدم من بطلان ان يكون الكفر بخلق الله او بايجاد القدرة و ان صدقا هذا التفسير
معوض نحو قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم اي بسبب كفرهم فجعل الطبع عن
الكفر لان السبب غير المسبب وجعله موجبا عنه لتأخر المسبب عن سببه وهذا غير
حاصل فيما فسروه به مسئلة قد فهمت ان الله انما خلق الخلق المكلفين لنفعهم
من ثواب وغيره واما غيرهم فقال جميع العدلية وخلق الحيوان غير المكلف والجماد لنفع
المكلفين سواء كان ذلك النفع دنيويا كالماكولات والمشروبات وكل ما
يلتذ به من انواع المستعملات او كان ذلك النفع لطفا للمكلف يدعوه الى فعل
ما كلف مثلا كالحيات والعقارب والسموم القاتلة والاشجار الضارة وقالت المجبرة
يجوز خلق الجماد والحيوان لا لنفع اصلا لا لمكلف ولا لغيره لتجويزهم العبث عليه تعالى قلنا
هذا اخلاف ما تقتضيه الحكمة اذ الحكيم لا يفعل الفعل الا لغرض فان اجمع في ذلك
الجماد والحيوان النفع الحسي واللطفية بان كان فيه نفع للمكلف او غيره واعتبار
للمكلف خلق لمجموعهما وكان ذلك المجموع هو الغرض من خلقه وقال في بل لنفع احدهما
ويكونه غرضا باعثا على خلقه قلنا احدهما وان كان كافيا في خلقه اذا انفرد لكن
اذا اجتمعا وكانا حاصلين فيه كلاهما فالحكيم يجب ان يقصدهما معا والا لم يكن احدهما
بالقصد اولى من الاخر اذ الداعي الى الفعل لاحدهما هو الداعي الى الفعل للاخر ايضا وهو
كونه احسانا وقد ثبت حكمة الله تعالى فيجب ان يقصدهما معا لخلاف غير الحكيم فانه
ان يقصد احدهما لم يحصل الاخر تبعا من غير قصده تنبيه لم يرد الامام
عليلم حصرا لخلق الحيوان والجماد في نفع المكلفين بل ذلك على الغالب فقط اذ لا اشكال في
صحة ان يخلق الله الحيوان لنفعه في نفسه فقط او لنفع حيوان اخر غير مكلف
وفي صحة خلق الجماد لنفع الحيوان غير مكلف مسئلة قالت
انه يجوز من الله تعالى ابتداء الخلق وتنعيمهم في الجنة تفضلا منه تعالى لم يزد لك

النعم به ولم اهل الجنة وذلك كما في الحور العين وكذا الاطفال على احد القولين
ان ذلك لا يجوز واما في هذا القول للبغدادية كما سياتي في المسئلة الثانية
قلنا في الرد عليهم لا مانع من جواز ذلك لا عقلا ولا شرعا ومع عدم المانع
يبقى التجويز على الاصل مسئلة قالت من المعتزلة والتكليف من الله تعالى
تفضل وليس بواجب عليه سبحانه وقال ق واصحابه البغدادية بل هو واجب
عليه تعالى واما لو اذ ذلك بناء منهم على وجوب الاصلح عليه تعالى كما سياتي بيان افساد
هذه القاعدة ان شاء الله تعالى لا اخلال اي القسم ما منع احوال المكلفين وخلقهم
في الجنة ابتداء كما ذكرناه في المسئلة السابعة وقال السيد مانكديم ع وم لا مانع
من ابتداء خلقهم كما تقدم لكن اختلفوا في صرفهم عن القبيح مع خلق الشهوة فيهم
وتمكينهم منه عاد ايكون فقال ع المحققين يجب على الله ان يلجيهم الى ترك القبيح بان
يخلق فيهم علوما ضرورية باقيهم ان حاولوه منعوا منه وقال م وص يجب
الحيلولة بينهم وبين القبيح اما بذلك او بان يصرفهم عنه بان لا يخلق فيهم شهوته
كما سياتي في المسئلة التي بعد هذه قال الامام عليلم او بامر ثالث وهو ان سلبهم
العلم العاشر من علوم العقل مسئلة قال السيدان ع وم ولا يحسن
من الله تعالى تكليف الملجا اذ لا فايدة فيه لان فايدة التكليف التعريض الى
الثواب كما مر والملجى لا يستحق ثوابا على ما الجي اليه قال ع ولا رافع للتكليف
مع بقاء العقل سواه وقال م بل ثم مانع اخر رافع للتكليف مع بقاء
العقل فانه تعالى لو اغناه عن القبيح بالحسن وذلك بان لا يخلق فيه شهوة القبيح
اصلا لرفع التكليف مع من بقائه لانه حينئذ كالملجى الى تركه لعدم الداعي
والامام عليلم يقول ثم مانع ثالث وهو سلب العلم العاشر من علوم العقل وع
عما قدمناه من كلام المهدي ابي القاسم ع على الله تعالى ان يلجي اهل الجنة الى ترك
القبيح بان يخلق علما انه يمنعهم عنه ان حاولوه واوجب م ذلك او ان يغنيهم
بالحسن وجوبا مخيرا كما مر تفصيله في المسئلة السابعة والامام عليلم يقول

يقول هذا الوجوب اذا خلق فيهم علوم العقل كلها فان سلبهم العلم العاشر لم يجب عليه شي البته كما تعلم لكن كلام الامام هنا يبنا في ماذكره اصحابنا ان المثابين لا يجوز ان يثيبهم في الجنة والالم يعلموا افعال الله وحكمته واستحقاقهم الخلود وجواب الشيخ م يأتي القول بان الشهوة تتعلق بالضرب كله على ما هو معروف في علم اللطيف مسـئلـه لو قدرنا ان الملجى يفعل ما الجى الى تركه من القبائح لم يستحق عقابا لانه غير مكلف وحينئذ لابد ان يعلم علما ضروريا والا لكان يجوز القول مع العلم بصحته وذلك كالنفي في التكليف هكذا ذكره الامام عليلم وقد يمكن ان يقال بل الجواب في هذه المسئلة على قاعدة البهاشمة انه يجب السؤال الذي ان الامر حسب تفصيل صلاة قد يتقدم وياتي على كلام البغدادية انه يسع التقدير يعذب انه غير ملجى وعلى كلام ابي الحسين يجاب بانه يعاقب كما تقدم في مسئله لو قدرنا وجود ما علم الله انه لا يوجب مسئـلـه قالت جميعا ولا يجوز من الله تعالى خلق جماد من دون ... يسع له لانه حينئذ عبث فيتبع قال الامام عليلم ويحسن خلق الحيوان لاجل انتفاعه بجماد موجود وذلك ظاهر ايضا وقالت الحشويه انه يجوز لاحاديث وردت في ذلك نحو اول ما خلق الله اللوح ثم القلم مع كونهما جمادين قبل خلق الجماد من دون ان يسع به عبث وهو يسع من الحكيم ولا يجوز وتلك الاخبار غير صحيحه او مؤوله بان اللوح والقلم خبات او المعنى اول ما خلق الله من الجماد ان ملون من الاحياء او نحو ذلك لما دام منها للزاهي العقل التي لا تتصل التاويل مسئـلـه قال الشيخ من المعتزله وسمعته علم من علم الله من حال المعز ... تكليفه من المستقبل مع علمه بانه يكفر الا انه يكفر معهم ... النعقه ولو اماته او لم يكلفه لوجه ما الماته هو ما تعالى حسن من الله تعالى واما استمراره والمستمر مع علمه بان يكفر الا كابتدا التكليف مع علمه انه لا يومن اذ كل يعرض بينهما لمنافع الثواب التي لا تنال الا به وقال قبل حسن على الله تعالى احترامه مقبل بلوغه الوقت الذي يعلم انه يكفر فيه فلنا ... على القاسم هذا نامنه على وجوب الالطاف على الله تعالى ... حسب ذكره في مسئله ... في

في باب الالطاف ان شا الله مسـئلـه اتفق الشيخان على حسن تكليف من علم انه يكفر واختلفا في مسئله اخرامال السيح وادا علم الله رجلا يعيد انه ... حسن منه تعالى تكليفه في الوقت الذي يومن فيه وفي ... تكليفه في غيره من الاوقات التي علم الله انه يكفر فيها لان الغرض من التكليف هو التعريض وقد علم ان المكلف في احد الوقتين اقرب الى الفعل ما علف فجرى ذلك مجرى اللطف الا انه لا يجب لان التكليف تفضل وقال الشيخ لا يحسن من الله ان يكلفه في اي الوقتين شيا ويقبح تكليفه في الوقت الذي يكفر فيه كابتدا التكليف فانه لا يقبح وان علم انه يكفر اتفاقا منهما كما تقدم وقال ... الصواب التفصيل فيقال ان استوى ثواب المعرض اليه بالتكليف في الوقت الذي علم انه يومن فيه والوقت الذي علم انه يكفر فيه فكلام ... على المذهب لان اختياره تعالى للوقت الذي يكفر فيه من دون مرجح كالنقص لغرضه عما استفاد له ع وان كان يوف المكلف في الوقت الذي علم انه يكفر فيه اكثر من ثوابه في الوقت الذي علم انه يومن فيه فكلام ... والمذهب يحسن تكليفه في اي الوقتين شا سبحانه قال الشيخ اذ الغرض من التكليف هو نفع المكلف وتعريضه الى درجات الثواب وقد صار في هذه الصورة والوقت الذي يكفر فيه تعريضا الى درجة لا ينال بتكليفه في غيره فحسن ذلك كابتدا تكليفه وكتمكين ابليس وزيادة الشهوة لتزداد الثواب ... لانا ... اذا استوى ثواب الوقتين فانه تعريض الى درجات ينال بغيره مع زيادة مرجح وهو علمه انه يتصرف فيه الى نيل الدرجات قال الامام عليلم وكلام ص هو الذي عندي مسـئلـه قالت ... انه يجوز ان يعلم الله العبد انه يموت على الموت ... ايمان ... العبد ذلك مع تعالى تكليفه وقال ... و لا يجوز ذلك منه تعالى لانه اغرا للعبد بالمعصية لانه اذا علم انه من اهل النار ايس من الانتفاع بالتكليف وطرح علايقه اصلا وهذا قول جماعة من البغدادية ومتاخري الاشاعرة ولنا في الاحتجاج عليهم قوله تعالى ... ابي لهب من ... و معلوم ان القرآن اعلام لجميع المكلفين بكون ابي لهب

من جمله المعلمين بذالك وقد اعلم انهم من اهل النار حسد وا ما قلنا انه من عمر بشرط
لاجماع الامه وتعلمهم انهم فهموا ذلك عن الرسول صلى الله عليه من غير شرط وما ذكروه من ان
فيه اغرا بالمعصيه غير صحيح وذلك ان علمه بان [illegible] فقط [illegible] له
في الحين عن الكفر فيكون حسد لطفا لا اغرا اكما ان عمرا وقولهم اذا اعلم انه من اهل النار
الهلك في العصيان غير مسلم لان العقاب مراتب متباعده بعضه اشد من بعض فلا
يكون رضاه بالاخف رضا منه بالاشد تنبيه اما اعلام الله المكلف انه لا يومن
فقد قدمنا في مسئله تكليف ما لا يطاق انه لا يصح لانه يستلزم التكليف بالنقيضين
وهما الايمان والعلم بعدم وجود منه مسئله اخرى اما اعلام العبد انه من
اهل الجنه او انه يومن فلا خلاف في حسنه وصحته بما معناه التكليف وذلك
ظاهر مسئله اتفق المعتزله والمجبره على انه لا يجوز ان يكون
العبد مامورا بفعل في وقت يعلم ذلك الامر انه يحرم فعله اذ لا فايده
اصلا وعلى انه يجوز ان يكون العبد مامورا بفعل في وقت علم الله ان يحرم فعله
وجهل ذلك الامر والمامور يجوز ان يامر السيد عبده بفعل في وقت مستقبل في
علم الله انه يموت قبل بلوغه واختلفوا حيث علم الامر ذلك الامر وجهل المامور
يجوز ان يامر الله عبدا بالصلوه غدا وفي علمه انه يحرمه قبل بلوغه فقال
السبحاني م ولا يجوز ان يكون العبد مامورا بفعل يعلم الامر وهو الله تعالى انه [illegible]
ولا يرى ان ذلك الفعل البته اذ الاراده شرط للامر وهو قبيح وقيل
والمعتزله والمجبره ابو [illegible] ذلك اذ فيه فايده وهو توطين النفس والعزم بفعل
له الثواب او العقاب قلنا اذ اعلمهم امره والحال هذه امر لمن لا يقدر في
امر لا هو شرع لانه تكليف ما لا يطاق وقولهم ان فايده العزم وتوطين النفس يوجب
ان لا يكون ذلك الفعل مرادا بل المراد العزم فقط ويوجب ان لا يكون الامر الا
الا به اذ الامر شي والمراد غيره بغير لا يليق بالحكيم تعالى [illegible] ربما
فهم من كلام الحسني في هذه المسئله انه يصح ان يكون العبد مامورا بالفعل

وقت مستقبل يعلم الله بلوغه اياه وان الله يريده منه وقت الامر به وظاهر كلام الحسن ان
العبد لا يكون مامورا بالفعل الا وقد وجوبه عليه وهو وقت صحه ابتدائه بلا ارادته الا ذلك الوقت
فقط وكلام السبحاني هنا غير مناف لذلك اذ المراد بعدم الامر المشروط بلوغ الوقت والتمكن من
الفعل لكن في نفس الامر لا في اللفظ والمراد منه في الحال هو العزم عليه وتوطين النفس فقط لم ان بلغ
الوقت صار الامر امرا على الحقيقه وصار الفعل مرادا منه على ذلك مقرر في اصول الفقه ه
مسئله اتفقت المعتزله على انه يجب على الله تعالى ستة امور وهي العوض والانصاف
وقبول التوبه والموجب للاول الالم وللثاني التخليه وللثالث التكليف فهذه الثلاثه ليس الموجب
لها اسد التكليف [illegible] ثلاثه وهي [illegible] ثم اختلفوا
بعد ذلك لو قدرنا انه تعالى اخل بالواجبات [illegible] منصوصنا بها فهل يقبح التكليف
هل يقبح موجباتها او الاخلال فقط قال السبحاني تجب على الله تعالى ان يفعل هذه الواجبات
منه موجباتها فيقبح التكليف حيث اخل بشي من الثلاثه الى اوجبها ويقبح ايضا
الالم والتخليه ويقبح التكليف حيث اخل بالثلاثه الاول وذلك بناء على ان الدم انما يستحق
على الاخلال بالفعل كما سيأتي واما حمزه الامام الكلام ما اوجبه التكليف لان الكلام فيه الان
وقال السبحاني بل انما يقبح الاخلال فقط لا التكليف وما ذكر معه لان الاخلال يوجب عينها وانني
لا يقبح [illegible] سوجد بعده بل انما يقبح بوجه يقترن لوجوده يجوز فيح الكذب في ايلام
الغير عبدا وانا [illegible] بالمقارن وفي حكمه كاخذ مال الغير مع عدم علم ذلك الغير به فان وجه
قبحه كونه اضرارا بالغير وليس الامر مقارنا للفعل بل في حكم المقارن لانه كالموجود بوجود
سببه تحقيق ان قيل لا شبهه ان الله لو كلف عبدا قاصدا للاثابه والم غيره قاصدا
للعوض لجوز ذلك انه يقبح ذلك التكليف لانه عبث والايلام لانه ظلم ولجوز ذلك ما وجه قول الحسن
قلنا له ان يقول بل القبيح هو عدم الاثابه والعوض فقط واما التكليف فقد وقع على وجه يكون في
حسنه وهو كونه مسلما الاستحقاق الثواب وكذا الايلام معلوم لاستحقاق العوض فلا
وجه لقبحهما حينئذ فصل احلف الثابت الانسان الذي يستحق المدح والذم والثوبه
يوجه الخطاب فقال [illegible] هو المحسوس بهذه الصفات هو الخشن الطاهر الحي الخاق

لمعان لحلة فوجب لجملته وهي القدرة والحيوة ونحو ذلك فالانسان هو

هذه الجملة المشاهدة فالواو لا مدخل في جملته من الاجزاء المتصلة به الا ما حلته

الحيوة بل احملوا فما حله الحيوة منه وما لا فلا يدخل وهي لا تحل العظم والشعر

ونحوهما لانه الانفع الادراك به كالظفر وما غلظ من جلده العقب وقال بعضهم تحل

العظم بدليل ما يجده احدنا في اسنانه تحقيق اسمعها في بعض الماكول ولا شبهة الا على الدم

وكذلك الشعر والظفر اذ لا يجد احدنا شيء منها ادراكا اصلا وقال في الانسان هو

الجسد الظاهر كما ذهب ابو هاشم عبده قال الامام عليه السلام كقول الاول المنسوب الى الاكثر وانما

قوله انه حياته وروحه عبره ملغه يعني ان الحياة معنى يحله وان الروح النفس كما يأتي

ولا كلام انها عرض وقال بعض كذلك الذي قاله ابو الهذيل الا انه زاد فيه شان الروح فقال

والروح هو النفس الجاري الذي ما يقطعه موت الانسان قال الامام عليه السلام ولعل ابا الهذيل

لا يخالف في ذلك فيكون قولهما قول الجمهور ولعله وليس ببعيد بالحيوة المعنى الذي هو

عرض وقال المتكلم بل الانسان هو الروح والروح عنده هو جملة للسلامة المداخلة

للجسد وليس يريد بالحيوة المعنى الذي هو العرض اذ هو ينفي جميع الاعراض الا الحركة بل هي

والروح عنده شيء واحد جوهر واحد مداخل للجسد وليس المراد

الوحدة المقنعة لانه يقول بتجزي الجسد بل الوحدة النوعية فذلك الجوهر هو جسم لطيف يجيء على اخلاط غير

متناهية ويقول بانه غير مختلف ولا متضاد بل هو متماثل ويقول بانه قادر عالم لذاته

لا لمعان لا شيء ما عدا الحركة من الاعراض على ما ذكرناه ويجعل هذه الصفات ذاتية قال السمرقندي

ومداخلة هذا الجسم الطيف للبحض عند النظام كمداخلة المائية للورد والدهنية للسمسم

والسمنية للبن وقال بشر بن المعتمر من معتزلة بغداد بل الانسان هو جسم لطيف وله

ولما كانت للطافة والكثافة صدر عنه قال ان ذلك الجسم اللطيف صدهذا الجسم الظاهر قال

واما الروح فهو الذي يحيا به تلك الجملة اللطيفة التي هو الانسان ولانه يجعله نفس الحياة

من قاله النقص الظاهر والانسان هما مجموعهما احيان فقد وافق قوله قول النظام

ان الانسان جملة لطيفة مداخلة لهذا الجسد الظاهر وخالفه في غير ذلك وقال

هشام

هشام بن الحكم مثل ما قال ... المعتزلة في امرين احدهما ... يقول

هذا الجسد الظاهر ... لانها مجموعهما حيان كما قاله بشر وثانيهما انه

يقول ... الانسان الذي هو جملة لطيفة وهو ... للمدركات المنسوب

اليه التأثيرات لكن الروح هو الحيوة كما قاله بشر فكلامه اقرب الى كلام النظام

... سوا سوا وقال ... بن عمر بل الانسان

... الى الامام عليه السلام ولا اعلم ... بالروح هو الحيوة

... بل الانسان ... من الروح قال بن منويه

... عند هذه الاسماء ... ذكر الخلاف في هذه المسئلة ان الاسواري

والقوطي ... معمر في احد قوليه وابن الاخشيد متقاربون في المقالة وان النظام وبشر

وهشام بن الحكم متقاربون فيها ايضا وان ... ~~...~~

مقالة الاكثر للمذكورين وصدر المسئلة ان ابا الهذيل وابا هاشم متقاربون فيها

ايضا وان ابن ... من مقالة الاكثر واما ما قاله معمر فقد حكي قريب منه عن الغزالي

والحليمي والشهرستاني وقد ذهب ابو ... الاخشيد من علما المعتزلة وابن الخطيب الرازي والامام

يحيى الى قول اخر وهو ان الانسان جسم ... متشابك في الجسد مستقر بشكله في كل عضو

من ... الجسم عضو منه قال الامام عليه السلام ويجوز ان الانسان هو الجملة التي لا يكون الحي حيا

الا بمجموعها وحمل عليه كلام الامام يحيى والرازي وابن الاخشيد ويمكن ان يحمل كلام النظام

وبشر وهشام بن الحكم ... تلك الجملة هي المراد بالروح والنفس فان قد دل على هذا القول ظواهر

سمعية كثيرة تدل على ان النفوس تخرج بالموت وانها معوضة وانه يصعد او يهبط بها فان ...

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الاية واجابه صلى الله عليه ان ارواح الشهدا في اجواف

طيور خضر تاوي الى شجرة المسهر وقوله في التبليغه ... وجه فوق النعش وهو ينادي

يا اهلي يا ولدي وقوله في اهل القليب ... ما انتم باسمع منهم قال الامام عليه السلام وهي لطون

الموجودة من الانبيا ليلة المعراج قال وهذا القول هو مراد الاكثر من المعتزلة المذكورين اولا

الا انما كان اسم الجملة والهيكل في حال الحيوة سميا واحدا لان الحيوة وسائر معاني الجملة في
المجموع ولم يميز البعض من البعض قالوا ان الانسان هو هذا الشخص المشاهد وان كان الحي
انه تلك الجملة فقط لكن [illegible] بعض تلك الجملة ام مبثوثة قال بعضهم [illegible] والادلة
الاولى في الاحتجاج على صحة ما ذهبنا اليه وحكيناه عن الاكثرين في طريق [illegible] ان الانسان
شيء آخر غير ما ذكرناه من الشخص المشاهد من صورته والا لا اشترك بين العقلاء في دلالة
لا عقله ولا سمعه والا الطهرت واستدل بها وكل مذهب لا طريق الى العلم به فانه يجب
القضاء بفساده ولما كان ابطال مذهب الخصم لا يكفي في تصحيح المذهب قال [illegible] الانسان في
المصور بانواع الافعال ليس هو ما ذكرنا [illegible] والدليل
على تلك الافعال ولكان هو المطال [illegible] الوديعة دون [illegible] الشخص الظاهر
والمعلوم صورة [illegible] ذلك فعلى انه ليس امرا مغايرا لهذا الشخص [illegible] والحيوة
هو تلك الجملة اللطيفة التي لا يكون الشخص حيا الا بها فهي المستحقة للثواب والاعادة دون
سائر الجسد كما سيأتي ان شاء الله **مسئلة** اختلف المتكلمون في مسمى الانسان لغة ما هو فقال
م ولا يسمى انسانا على قاعدة اللغة العربية الا ما بني على الشكل المخصوص من الاعضاء والجوارح
بشرط ان يكون بنيته من لحم ودم كالواحد منا وما لم يكن كذلك فليس بانسان لغة وقال
ع فيما حكاه عنه ولده ابو هاشم بل ما بني على الشكل المخصوص يسمى انسانا ولو كان من حجر وذكر في
كتاب الانسان انه لا يسمى انسانا الا ما كان من لحم ودم كما قاله ابو هاشم قال الحاكم وهذا
الخلاف [illegible] ما هو لغوي لا مجال للعقل فيه ولعل ما ذهب اليه ابو هاشم
هو الاقرب الى استعمال اهل اللغة **مسئلة** اتفق المعتزلة وغيرهم من فرق الامة على
على صحة ان يعدم الله تعالى جميع افعال الباقيات باضدادها او ما يجري مجرى الاضداد واما
غير الباقيات فهي تعدم بان وجودها لا ما هو عليه [illegible] واما الفلاسفة فمنعوا من صحة
انعدام الجسم لعدم هؤلاء عندهم ومن ثم منعوا المعاد الجسماني وقالوا المعاد الروحاني
قالوا وهو تخلص النفوس الناطقة من هذه الهياكل ثم لا تعود اليها ابدا كما لا تعود المطلق
من الحبس اليه بل تلتذ او تتألم لذة والتذاذا عقليين قالوا وهما ابلغ من لذتهما او المهما

وهذه الهياكل ثم استطاعة [illegible] المعتزلة وقال [illegible] اختلفوا هل يصح اعادتها
بعد ذلك [illegible] ما حكاه الامام [illegible] اعادتها جميعها
وقال [illegible] لا يصح [illegible] وهو ما لا يصح وكذا المتولد على ما ذكره [illegible]
[illegible] وهو ما عدا المذكور اولا وقيل لا يصح من
العدم بقاء ولا من غيره اعادته [illegible] اصلا قال الامام عليه السلام والقائل بهذا
القول هم الملاحدة [illegible] الحسن البصري في ذلك [illegible] منهم على عدم اثبات الذوات في
[illegible] فاذا عدم [illegible] ولا متميزة ذات عمايها
[illegible] مثالها [illegible] واعيانها ومن
[illegible] المكلفين [illegible] واحشائهم
[illegible] بعد ذلك حتى يصيرون على مثل الحالة التي كانوا عليها من الحيوة
ونحوها [illegible] في الاحتجاج على ما ذهبنا اليه ان ما جاز عليه في الوجود ومن مواليه كالحي
هو والباقيات من الاعراض فانما ذلك لامر يرجع الى ذاته فاذا صح وجودها في وقت من اوقات
لم يمنع خلال العدم سيما من صحة وجودها فيه وان لم يكونا متواليين ذلك لاجل التوالي
وعدمه فهما صحة راجعة الى الذات وهذا الدليل مبني على ثبوت الذوات في العدم وقد ذهب
البغدادي الى عدم اثبات الذوات في العدم وقال بصحة الاعادة ولا يسيرها الى الجميع من هذه
المقالات لما ذكرنا [illegible] جميعا [illegible] اعادة [illegible] وان
كان قد حكي عن بعض البغداديين جوازها وهو قول المجبرة باسرهم قلنا لا يصح من
العبد ان يعيد مقدوره الذي قد تقضى ووجد ثم عدم [illegible]
الذي قد وجد فيما مضى وعدم [illegible]
[illegible] وهذا ان المقدور [illegible] الذي قد وجد فيما مضى [illegible]
[illegible] الحاضرة تكون القدرة متعلقة بهما معا [illegible]
متعلق به ويصح وجوده بها فاذا احرج الوقت زال تعلقها به وتعلقت بغيره فهي لا تتعلق

الا بواحد انه او نقول يصح ان يتعدى الى المعدوم [illegible] الى ما هو رابع وهذه
حرى معلوم ان يتعدى [illegible] بعد التعدى الى اكثر
من واحد [illegible] تعلق قدرته بما لا يعلم ما يتعلق به قادريته فاذا اراد
ان يوجد فيها حركة مثلا وجد تمام اسباب وجودها ما يمنع من وجودها فلا يوجد ما اراد
تعالى وقد عرفت استحالة هذا انتهى الفصل لما ادى اليه وهو القول بصحة اعادة
المعدوم وهو المطلوب [illegible] العالم [illegible] وتصح اعادة معدوم
من العدم فيصح منه تعالى ان يجعل ما فقد العدم [illegible] بعد المعدوم الباقي
جنسه كالحياة والقدرة والتأليف مثلا لا ما كان جنسه غير باق كالشهوة والعلم اعادته
بالاعادة ويشترط ايضا شرط هو ان يكون ذلك المعاد مما [illegible] فاما ما كان متولدا
لم يصح اعادته عند اقوام في الابواب [illegible] فيما ذكره في الجامع الكبير وقد ادعى شرطا اخر وهو
ان لا يكون جنسه [illegible] والتنافي [illegible] اعادة معدوم [illegible]
ما ذكره من شرطان البقاء و[illegible] اما وجه اشتراط الاول فقد نبه بقوله انه لو اعيد
[illegible] لزم ان لا يختص بوقت واحد بل يكون قد صار له في الوجود وقتان وقت الابتداء
اولا ووقت الاعادة ثانيا واذا صار وجوده [illegible] مع التوالي [illegible]
مدخل للتوالي وعدمه فيما يرجع الى الذات كما تقدم تقريره [illegible] لم يكن [illegible]
وعدم اختصاصه بوقت واحد بل قد يعداه الى وقت ثان و معلوم ان اختصاصه
بوقت دون غيره من الاوقات حكم ذاتي له مقتضى عن صفة ذاته فلا يخرج عنه والا
لكان قد خرج عن صفة ذاته [illegible] بخروجها عن صفتها الذاتية
الموجبة لعدم البقاء الى صفة اخرى ذاتية موجبة للبقاء وانقلاب الذوات محال [illegible]
فما ادى اليه هو صحة الاعادة ما لا يصح تكون محالا واما الشرط الثاني وهو ان يكون
مبتدأ فلان اعادة المتولد مستلزمة للمحال وذلك انه لو اعيد المتولد لم يخل اما ان
يعاد مبتدأ فيلزم انقلاب ذاته لان احتياجه الى سببه ذاتي كما تقدم او يعاد

متولدا عن سبب ولا يصح والا لزم ان يكون للمسبب الواحد في الوقت سببان احدهما
المعاد والاخر سبب الوقت [illegible] ولذلك ان السبب هو كالقدرة ويكون له وكذلك
مسببه [illegible] الى غيره والا لتعدى الى ما هو رابع يتعدى ولا حاصر [illegible] القديم
حيث كان السبب معدوما [illegible] وذلك [illegible] احتج القائلون بصحة المعاد
الجسماني بما [illegible] على الله اعادته من المكلفين فقال الشيخ لا يجب على الله تعالى اعادة جميع
الاجزاء [illegible] عليه تعالى اعادة الاجزاء التي لا يكون حيا الا بها وهي
جملة بدن الانسان [illegible] كما مر وهي المستحقة للمدح والذم والعقاب
بدليل ان احدنا [illegible] ولم يحصل [illegible] فلا يتغير
حاله في الذم والمدح [illegible] ونحو ذلك وقال الشيخان
ويجب على الله تعالى اعادة [illegible]
لانها المجموع [illegible] المستحقة للثواب والعقاب [illegible] او المعصية
بل ان يخلق الله من يده حيوانا يدخله الجنة وكذلك العكس [illegible]
العصب [illegible] الاعادة انما هو [illegible] المعلوم [illegible] من الاثابة والعقاب [illegible]
الا ان الاعادة [illegible] الايصال [illegible] الجملة وهي الاجزاء التي لا يكون الجملة جملة [illegible]
[illegible] المستحقة للثواب والعقاب [illegible] مما مر [illegible] من الالام و[illegible]
[illegible] الاجزاء من جملة [illegible] العلة [illegible] للبطش وبعضها [illegible] وبعضها لادراك
[illegible] بعضها للتحلل [illegible] والبرد و[illegible]
وهو [illegible] اجسام اهل النار [illegible] وما ذلك [illegible] الجملة [illegible]
[illegible] الامام [illegible] كلام غيره وهو [illegible]
[illegible] لو قدرنا ان مكلفا [illegible] لحم مكلف اخر حتى صار الماكول [illegible] للاكل
[illegible] ان يعاد كل منهما [illegible] ان الله تعالى لا يجعل شيئا من الماكول [illegible] للاكل
[illegible] عدل الله وحكمته [illegible] الواجبة [illegible]
التي [illegible] في الدنيا ولا شيء من [illegible]

فيها واذا كان يصح اعادة كثير منها

حلاف ما قدمنا في اعادة غير التائب وله اتباع في اعادته غير الجماد وقد رجع عن ذلك كله الا انه لا يجب الاعادة تلك الاخرى بعينها كما يقوله الجمهور بالدليل المتقدم

مسئله قالت العدليه واعادة المثاب واجبه على الله عقلا اذ لا يمكن ايصال الثواب الا بها وما لا يتم الواجب الا به وجب كونه ثم اختلفوا في اعادة المعاقب فقالت البصريه لا تجب اعادته للعقاب لا سمعا فقط لا عقلا لان الحسن العفو اذ لا دليل على انه تعالى العقاب عقلا حلافا للبغداديه وسائر ذكره لكان شاء الله قال السيد ولا يجب على الله تعالى عقلا اعادة من له عوض من سائر الحيوانات واما فالا نقطاع عوضه لانه لا يقولون يوفون له دوامه فيكون من الله يوفيه في الدنيا على مستحقه حتى يموت وهو لا يستحق شيئا اصلا ومن قال بدوامه وجوب استمراره تعالى على ما استحقاق الوجه الله تعالى لمن له عوض اعادته ليوصل اليه ما يستحقه من العوض كالمثاب يجب اعادته ليوفيه انه الثواب وشانى ذلك في الآلام ان شاء الله واما ما كان من سائر الحيوانات لا يستحق عوضا بعد موته فلا يجب اعادته عقلا لكن قد ورد في ظواهر من السمع اعادة جميعها كقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله الا امم مثالكم الى قوله ثم الى ربهم يحشرون

مسئله قالت الى معنى توحده الله تعالى يوجب للعالم كونه موجودا او قول يفضي الى انه قال بذلك عباد وهشام بن عمرو الزبرى والبردعي وقلنا الدليل على انها لا يفضي اليه ان الاعادة ليس الا الايجاد بعد عدم فهي كالاحداث اولا وحدها ان الاحداث اولا لا يفضي الى معنى فكذا الاحداث ثانيا اذ لا وجه للفرق واعلم ان عبادا وهشاما يقولان بالاحداث يفضي الى معنا فقد جريا هنا على قياس من هيهاته لكنا نبطله وكون الاحداث معنى بعدم اختصاصه ويلزم التسلسل اذ هو يحدث وغير ذلك مما سيأتي في اللطوان سالك

فصل في الالطاف اللطف في اللغة هو اللطافه وهي مقابلة للكثافه وهي من صفات الاجسام وفي عرف اللغة ما قرب من نيل الغرض وادراك المقصود وفي اصطلاح المتكلمين ما يدعو المكلف الى امتثال شيء مما كلف به من فعل او ترك وتسميه اقسام اللطف الثلاثة الموفق وهو ما يفعل عنده والعصمة وهو ما يجب ... الفعل او الترك وينتظم جميع انواع التكاليف

في الواجب والمندوب والمحظور والمكروه ويخرج ما يفعل عنده غير واجد لطلته كونه مكلف به لانه لا يسمى لطفا اذ لو يفعل على الوجه الذي طلب منه ويخرج الالجاء بقولنا مكلف به ثم اعلم ان ثبوت الالطاف مبني على ان المكلف يفعل ولا يكون اللطف داعيا الى الفعل او تركه وحسن القول بها فرع على القول بالعدل وبالحكمه وحق الله تعالى كما يقوله العدليه ومن نفى عن العبد لم يقل بالالطاف اصلا ولا ان الطرد المجبره فهو حسنه لا في ذلك ولا في وجوبها الا الالطاف فيما يختار المكلف الفعل او الترك على ذكرناه انفاق المجبره لا يشبه العبد فعلا على ما تقدم في مسئله خلق الافعال

مسئله ووجوب الالطاف قال السيد ع وعدص عبد الجبار وغيره واللطف في احد على الله تعالى سواء كان في واجب او مندوب او محظور او مكروه فاذا علم الله ان في مندوب ما لو فعله المكلف لطفا في شيء مما ذكرناه ولا مفسدة فيه اصلا فانه يفعله ولا نقص لغرض التكليف بذلك المطلوب فيه اذ لا غرض له في التكليف الا تعريضا الى المنافع المستحقه فيجب فعله فاذا لم يفعل ما يقربنا الى ما هو في مندوب ونحوه ولا مفسدة نصرف عن الجادة كان ناقضا للغرض الذي هو التعريض وصار في تكليفه للعبد ذلك المطلوب فيه كمن صنع لغيره طعاما مريدا اكله وتناوله ولم يدعه اليه مع علمه بانه لا يتناوله الا ان يدعوه اليه مع عدم المشقه عليه في دعائه ولا مفسده فيه وليس من الصواب اصلا فانه حسنه بعد باقضا لغرضه عن معد ونحوه امره من عند العقلاء وترك الدعاء اليه فمن لك يعلم الوجوب الغنى فكذلك اللطف منه تعالى لان العله في نقض الغرض كما ذكرناه ومن يا مر هذه الصوره المذكوره علم منشا الخلاف الذم هو نفس الاخلال باللطف لانه يرفع النقض للغرض وبين هاهنا ظهر الفرق بين الاخلال باللطف وتكليف من علم الله انه يكفر اذ ليس في الثاني بعض اصلا بل وجه الحسن فيه حاصل وهو كونه احسانا عاريا عن سائر وجوه القبح كما تقدم في موضعه وقال بشر بن المعتمر ومتابعوه لا يجب على الله تعالى الا التمكين من الفعل المكلف به واما اللطف فهو تفضل لا يجب عليه تعالى قال ولا مكلف الا والله قادر على اللطف به حتى يؤمن لكن لا يجب عليه تعالى قال الحاكم ولقولهم هذا سموا اصحاب اللطف

يعني لا لنفضيم وجوب اللطف قال ابو الحسين الخياط من علماء البغداديين قد رجع عن
القول في قال بوجوب اللطف على الله تعالى كما يقوله المعتزلة وقال إن الله تعالى يفعله لا لأنه
واجب عليه بل لأنه محض تفضل ونسلم هذا وهذا الشبه ما يقوله ابو القسم انه لا يجب
على الله تعالى فعل الاصلح على الدين بل من طريق الجود والقدرة بفعله لا تجب له وقال جعفر
بن حرب وهو احد الرؤساء ان علم ان المكلف استحق من الثواب مع عدم اللطف اكثر مما
يستحقه اذا آمن معه لم يجب ذلك اللطف اذ الغرض المعتبر هو نفع الثواب ووقوعه
مع عدم اللطف امام مانع لا منع اللطف وانما الى المكلف من جهة نفسه ومنازلته
مع عدم فعل اللطف وكونه تعويضا لاعظم الثوابين كما ان اذن المكلف له بانواع
من التكاليف ولو علم الله انه يتسبب بتلك الزيادة يستحق العقاب لعدم الامتثال واما
حسن تلك الزيادة لكونها تعويضا الى منافع لا تنال الا بها فلذلك حسن التكليف مع
عدم اللطف مثل ذلك قالوا والاوجب اللطف على الله تعالى ان لم يكن الثواب الذي يستحقه
المكلف مع علمه اكثر من الذي يستحقه معه لانه يكون ناقضا للوجه من التكليف
مع عدم مراعاة فعله احرى لنا في الاستدلال لا على ما ذكر ومن معه من
وجوب اللطف مطلقا ان يقول منع اللطف اي مع عدم فعله في كونه نقض غرض
بالامر بالفعل المطلوب فيه كالمنع من ذلك الفعل المطلوب فيه سواء سواء لانه
اذا منع من الفعل ولم يمكن منه بعد الامر له فكذا اذا لم يفعل ما علم ان المكلف يفعل
عنده من غير ضرر وحاجة ولا اضرار وحكمه عنه واما قولهم ان في منع اللطف غرض
احرزوه هو التعويض الى زيادة الثواب فجوابه ان ذلك المنع جار مجرى المفسدة لاستحقاق
المكلف معه علم العقاب وذلك الغرض الذي ذكروه فيه ساقط حينئذ غير معتد به
اصلا اذ لا يكون الشيء حسنا حتى يخلو عن سائر وجوه القبح كما عرف في موضعه
واما زيادة التكاليف التي قاسوا عليها فجوابه ان التكاليف اما عقلية او شرعية فالاولى
لا يصح الزيادة عليها ولا النقصان منها بوجه من الوجوه والثانية اما واجبة ونحو
او غيرها فالاولى لا يصح فيها الزيادة ولا النقصان ايضا لانهما حسن التكليف

فيما وجب على الله تعالى والا فهو قبيح واما غيرها وهو المندوب والمكروه فقد
يمكن فيها الزيادة لان التكليف بهما الاحسن لكنا نقول لا يحسن من الله تعالى الزيادة
فيهما لا جنبة لم يمكن فيهما مفسدة في شيء من تلك التكاليف التي هي غيرهما في
كل [illegible] كما قلنا في منع اللطف من غير فرق اصلا فان قيل ولو
الله لنا علما ضروريا بالاحكام الشرعية لكفانا [illegible] فعلها كما نعلم سائر التكاليف
العقلية قلنا لا يصح ان يكون العلم بشيء من الاحكام الشرعية ضروريا الا اذا كان العلم
بالله كذلك لان وجوبها متعلق بالعلم به فلا يمكن اداؤها من دون العلم به بخلاف
الواجبات العقلية [illegible] لو لم يفعل الله تعالى بعبد ما علم انه لطف له هل يسقط عن ذلك
العبد [illegible] ام لا [illegible] انهما يسقطان وعن ص انه يسقط العقاب
لانه يسقط [illegible] لانه حق له محض دون الذم لانه حق لكل ذام مسـئلة اللطف
ينقسم الى توفيق وعصمة وقد افرد الامام كل منهما بمسئلة وقدم التوفيق وهو في اللغة
الجمع بين امرين لمناسبة بينهما واما في الاصطلاح فقال وهو والتوفيق من الالطاف
هو اللطف في الفعل الذي يفعل عنده العبد ذلك الفعل لا محالة فتوفيق الله العبد
هو ان يفعل له الطافا يفعل عندها الطاعات واما الخذلان الذي ورد في كثير من الكتب
المعقود منه فهو منع اللطف ممن لا يلطف ويسمى به ذلك الفعل لطفا خذلان والا فقد علم
الله ان العبد لا يلطف به فعلى قولنا اللهم انا نعوذ بك من الخذلان معناه من ان نصير الى
حالة يعلم انه لا لطف فيها شيء مما خفنا ان يلطف به فالخذلان اذا هو سلب اللطف قال
ح واما سلب العبد اللطف عقوبة له على عصيانه قال الامام عليه السلام ولهم في هذا الذي ذكره الحاكم
فيه نظر لان ذلك اللطف ان علم الله ان العبد ينتفع به كان واجبا عليه ولم يحسن العقاب بسلبه
وان علم عدم الانتفاع به فليس بلطف حينئذ وليس في سلبه نوع منع للعاصي ولا نوع مزية
فلا يكون عقوبة ولما كان الزمخشري وغيره كثيرا ما يفسرون ظواهر من القرآن بان المراد بها
سلب اللطف عقوبة نحو قوله تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم وقوله تعالى ومن يرد الله ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله ربنا لا تزغ قلوبنا وامثال ذلك قال الامام عليه السلام بانه لا

العقلية فقد حاز الزيادة في التكاليف

امتناع وان نعلم الله ان في بعض الافعال لطفاً للعبد بشرط ان لا يفعل معصية معينة وبني
فعلها كانت مفسدة له مبطلة لذلك اللطف فهي بتلك الطريقة منه مجرى العقوبة لما كان سببه
عصيانه ووجه من ذلك قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم […] اي بسبب ظلمهم شيئاً
في كون الطيبات مفسدة لهم حرمناها عليهم تجري مجرى العقوبة […] ما ذكرناه […]
المجبرة […] خلق الطاعة والخذلان خلق المعصية […] ان الافعال كلها من الله ولا
فعل للعبد اصلا […] على اصولهم […] في مسألة خلق الافعال […] وهذه المسألة
[…] مسألة العصمة والعصمة في اللغة بمعنى واحد وهو منع من الوقوع في الامر المخوف
نحو لا عاصم اليوم من امر الله واما في الاصطلاح فقال […] الفقهاء والعصمة
من الالطاف […] في الترك وهو ترك العبد لاجله المعصية […] وقال الشيخ […] حكاية
عن اهل العدل […] انها قد يطلق العصمة عندهم على الدلالة والبيان وهو […]
بمعنى واحد […] معصوم […] المعنى […] لا يطلق لفظ العصمة على الكافر […]
عصمه الله ولم يعتصم لانه قد […] الاستعمال على […] طلبا لو كان […]
في الهدى […] لكان قد فعله الله لكل احد […] المكلف ويقول
اللهم اعصمني […] لما علمنا ان الله قد هدى كل مكلف […] ايمان لا يسال
الهدى والمعلوم حسن قوله اللهم اهدني قلنا ليس المراد هنا مجرد الدلالة والبيان بل […]
اخر وهو زيادة الالطاف نحو […] وزادهم هدى […] ان يقول في العصمة التي […]
المكلف […] اللطف في الترك لان العصمة مستعملة في المتعين […] ولا في الاختيار […]
والخلاف […] وقال المجبرة والرافضة ليس العصمة هو اللطف بل هي […] نفسه
خلق القدرة الموجبة للطاعة اذ لا فعل للعبد […] يحتاج الى اللطف قلنا ان كانت العصمة
في خلق القدرة كما ذكرتم فلا […] المومن اذ قد فعله له […] سؤالها
وطلبها […] على اصل فاسد وهو ان الافعال كلها اليه وقد تقدم فساده فرع ولما
[…] ان العصمة من قبيل الالطاف […] منها مخصوص فقد اختلف في عصمة الانبياء والملائكة
فقال اكثر العدلية والانبياء معصومون كذلك لكن قد علم انهم لا يفعلون ما هم معصومون

عنه

عنه فلا يفعلوه وانما لم يفعلوه اختيارا منهم للخير وتنكبا عن سبل الهلكة وسبيل
عصمتهم بنية مخصوصة ركبهم الله عليها […] يعرفون عن المعاصي و[…]
الى الطاعات في اختيارهم […] القول الاول […] والصحيح الجاري على قواعد اهل العدل هو القول
الاول وهو انها من قبيل الالطاف […] الانبياء بعلمهم الطاعات وتركهم المعاصي
ثوابا ولا عقابا ولما استحقوا مدحا ولا ذما اذ لا مشقة عليهم في ذلك […] لم يفعلوا الا
ما […] ولم يتركوا الا ما […] عنه بل هم كالمجبر الى ذلك لا اختيار لهم فيه
اصلا ولكان […] المدح و[…] المعصية وفعل الطاعات […] ما لاقته من
الحرج والمشقة دون الانبياء وكل ذلك البطلان […] فقد علم ان عصمة الانبياء من
قبيل الالطاف […] غير مقصورة على العصمة الاصطلاحية بل المراد بها التوفيق
والعصمة […] لا على الاطلاق بل فيما يؤدي الى كبيرة او منفر كما سيأتي ان شاء الله مسئله
الاصلح للمكلف اما ان يكون في باب الدين او في غيره فالاول […] منه ما كان من قبيل الالطاف
لا غير كالاصل […] التكليف كما تقدم واما الاصلح في غير باب الدين […] ولا يجب
على الله الاصلح في غير باب الدين كمصالح الدنيا نحو الارزاق وقال البغدادية بل يجب عليه
تعالى ان يفعل كل ما فيه مصلحة للمكلف في نفسه او دنياه فلو علم الله مثلا ان زيدا […]
[…] وجب عليه ذلك حتما كوجوب الدين على المدين حتى انه لو
قدرنا اخلاله به لا يستحق الذم […] فالواجب […] ذلك عليه […] انه
يصير مستحقا عليه كالدين على المدين قال ذلك ابو القاسم البلخي قلنا هذا القول […] في
العبارة […] والوجوب انما يستعمل فيما كان مستحقا
كالدين وغيره […] الواجب […] الاخلال به مدخل في استحقاق الذم […] والتفضل […]
كذلك فلا […] واجبا و[…] الاول وهو انه […] كوجوب الدين […] الا
[…] انه لو وجب على الله […] الاصلح […] كل احد جميع انواع الملاذ
والمسار […] وجدنا […] من المنافع لانا نعلم ان ذلك اصلح له قطعا و[…]
لا […] على احد اذ لا […] الى حد الا والزيادة عليه ممكنة وهي انفع […]

فيه وليس مراده ان لا يجمع في الوجود ما لا يتناهى لانه محال والخصم ان يقول يلزم الزيادة
وان كانت ممكنة فلا نسلم خلوها عن كل مفسدة واما محل المفسدة اذ خلت عن سائر
المفاسد الامر الثاني انه لو وجب على الله الاصلح لوجب علينا اذ وجه الوجوب كونه
اصلح ولو كان كذلك لوجب علينا كلما كان اصلح لنا ووجب [illegible] علينا لانها اصلح
لنا قطعا وليس مراده لزوم ان يجب على الله الحالة النافلة لان الخصم لا نسلم كونها
اصلح الامر الثالث انه لو وجب الاصلح عليه تعالى لوجب عليه الزيادة في درجات اهل الجنة
وسلب كل احد في الجنة منافع الاشيا لانه اصلح لهم لا محاله وللخصم ان يقول السعادة
يمكن لزوم درجة الاشيا الا الى الموارد وانه من لا يستحق الثواب فيحه ولستنا نوجب على
الله شيا من المنافع الا ما كان حسنا مسئله قال [illegible] الصادر من الله
ومنافع الا انه فعل حسن وهو صفة العدل كما ذكرنا صح لانه حق لا يلاعن واستيفا
الحق من العبد عدل على ما ذكرنا ع فيما تقدم وفيه ايضا مصلحة تحكم لما فيه من الزجر فقال
عباد بن سليمان هو عدل فقط ولا مصلحة لهم فيه اصلا اذ هو عقوبة لهم على كفرهم ووجه
حسنه الاستحقاق فقط كالذم وقال السيد م فيه زجر لهم كما ذكرنا ولكنه حال
من العقوبة على كفرهم لانه بفعل على وجه الاستحقاق والاهانه واحتمل المصلحة اذ لا
مانع من كون الشي عقوبة ومصلحة لكنها نبوية كما سيأتي ان شا الله تعالى فان قيل دليل
ابي هاشم لا يقضي بالقطع بالمصلحة فيه بل غايه احتمال احتمالا وهو غير مطابق لدعواه قلنا
انما ذكر ذلك الاحتمال ردا على عباد حيث قطع بعدم المصلحة لا للاحتجاج على وقوع
المصلحة مسئله قال السيد ع وم وهو باقي قول جميع البصريه ويكون من الله
احترام طول علم انه لو كلوا من وسعه التعداد به بنا منهم على وجوب الاصلح على الله ولما
قد بينا فيما تقدم ان التكليف تفضل من الله تعالى وانه لا يجب عليه الاصلح وعن اللطف وبطل ما
والوه مسئله لا خلاف بين المشايخ في وجوب تبقيه العبد عقيب اكماله وساير الشرائط واما تبقيته
عقيب عصيانه فان كانت فيها لطف لغيره وجب اتفاقا وان كان فيها مفسدة لغيره لم تحسن اتفاقا
وان لم يكن فيها شي من ذلك فان علم انه لا يتوب لم يجب اتفاقا ايضا وان علم الله انه يتوب

فقد

فقد احتلفوا في ذلك فقال ابو علي وعند البصرى وابو هاشم رحمهم الله
لا تبقيته لو لم يعلم ولا من بقيته وقال السيد ع لا يجوز ذلك منه تعالى ادعى الاجماع
لان تبقيته في تلك الحال لطفا له تجب عليه تعالى ولا يجوز له احترامه كما يجب بالاتفاق ولو كانت لطفا
لغيره كما تقدم اتفاقا وقال السيد ع انما يقبح اخترامه ويجب تبقيته لوجوب الاصلح عليه
تعالى [illegible] وقد سلف اصل التكليف تفضل منه تعالى وكلما كان اصله
[illegible] من تعرف وما
[illegible] بالتبقيه
[illegible] الطلب [illegible] ومن حق اللطف ان
يكون [illegible] لاعن التكليف وقد اعتنا اليه وما ذكره في مسايا قد ابطلناه من
وجوب الاصلح [illegible] ومن علم الله انه ان ابقاه ازداد
[illegible] وعملا صالحا او ان ازداد حمر سوط لذنوبا اولبه عاجله مانعم يقولون بوجوب
تبقيته بنا على وجوب الاصلح وقد بينا فساده مسئله قال ض عبد الجبار واذا
استوى اللذه والالم في اللطف وكانت لطيفة احدهما كلطيفة الاخر من غير تفاضل
اصلا كانا كلاهما واجبين على الله تعالى على التخيير ويفعل احدهما سقط وجوب الاخر
كالكفارات الثلاث وحفنا وابو هاشم مكانه اسار فعل الالم الذي يقرعه العبد على
اللذه التي تستحقها وقال السيد ع لا يجب اثبات الالم والحال هذه لان اللذه انفع للعبد لما
في الالم من الضرر العاجل فهذا الالم وان كان فيه ضرر فان العوض يجبره حتى تضمنها
كان لم يكن ولا نسلم وجوب الاصلح اذا نعني غير الاصلح من وجوه النفع وان سلمناه فلا نسلم
ان اللذه اصلح له لانا نشرط ان يوصل اليه من الاعواض ما لو خير بين اللذه والالم لاختار
الالم لمكان تلك الاعواض فالالم حينئذ هو الاصلح لا يقال اثبات الالم مع تلك الاعواض
يمكن ايصالها ابتدا واللطيفه التي فيها حاصلة في اللذه كما ذكره الامام عليه السلام نصره
لابي هاشم لانا نقول هذا يؤدي الى عدم صحة كون اللطيفة في امرين اي امرين كانا اذ يكون
اثبات احدهما بالايجاد عبثا لمثل ما ذكره هنا ولا يختص ذلك باللذه والالم كما هو ظاهر

بالتامل ونوضحه ان الالم لما جُبر بالعوض صار وجوده وعدمه على سوى وصار ابتداؤه
احسن كابتداء احد المتساويين **مسـئلة** لا خلاف بين الشيوخ ان الالام
الدنيوية الحاصلة باقامة الحدود على المستحقين ومطالبة الاستئصال الواقع على الامم
السالفة كالمسخ والغرق ونحوهما مستحقة وان ذلك كاف في وجه حسنها ولا يستحق
بها عوض اصلا ولا خلاف بينهم ايضا في ان الام البهائم والصبيان ونحوهم والالام
المؤمن الواقع في الدنيا لطف من الله تعالى وحق وانه لابد فيها مع اللطفية من العوض
لمن نزلت به واختلفوا في الالام النازلة بالفساق والكفار غير الحدود وغير الاستئصال
فقال الشيخ وكذا الالام للفاسق والكافر في الدنيا لطف قطعا ولابد فيه من العوض لهما
كما قلنا في المؤمن من غير فرق وقال الشيخ لا يقطع بذلك فيهما بل … لا نعوضه
كالحدود وعذاب الاستئصال فيكون الاستحقاق كافيا في حسنه من غير لطفية ولا
عوض قلت الدليل على ما اختاره ما نعلمه من الفرق بين الالم النازل بالكافر والفاسق وبين
الحدود التي قام عليهما فان المعلوم وجوب الصبر عليهما … الالم النازل
بهما وعكسه وهو عدم وجوب الصبر وعدم منع المرء في … اذ المعلوم انه
لا يجب على المحدود الصبر فيحترز منه اليم كما هرب ماعز وقد اخذه حر الحجارة ولم
ينكر عليه الرسول صلع في ذلك وهذا اوجه فارق بين الالم والحد … فاتلا اخذهما
على الاخر فان قيل لم وجب الصبر على الالم هل لكونه لطفا والحد لطف انما عدم …
ان يحترز فيه الصبر ام وجب لما فيه من … ومقابلته من العوض ومعلوم ان الصبر
على حد الشرع لا يجب قلنا وجوب الصبر فيه سمعي لا مجال للعقل فيه فوجه وجوبه
هو وجه وجوب غيره من سائر التعبدات ووجوبه معلوم من ضرورة الدين
مسـئلة لا خلاف بين اصحابنا ان العبد لطف للمكلف له لانه واجب شرعي واما الحد
فاتفقوا ايضا انه مستحق لانه لا عوض له في مقابلته واما كونه مع ذلك مصلحة له فقال
ع وم وابو الحد وان كان مستحقا لا عوض فيه فانه مصلحة للمحدود واختلفوا في تلك المصلحة
ما هي فقال ع هي في الدين وهي كونه لطفا له زاجرا له عن فعل موجبه وقال م بل هي

في الدنيا وقد اوسع الحد للترهيب عن ارتكاب موجبه فيترك الحد ومعاودة الذنب
لا اجل ذلك فقط ومعلوم انه انما ترك المعصية لاجله لا لاجل قبحها وامتثال النهي
عنها لا يستحق … ثوابا يستحق الثواب اذا تركها لقبحها وحسنه لا يكون الحد لطفا لان
اللطف ما يدعو المكلف الى امتثال ما كلف به على ما تقدم والتارك للذنب مخافة الذم
او العقاب الاخروي او الدنيوي لا نعده ممتثلا ولا يستحق ثوابا والتحقيق في ذلك ان
من ترك ما نهي عنه … سقط عنه عقابه قطعا ولا يستحق ثوابا الا اذا تركه امتثالا
للنهي فقط او … عليه … الثواب وهو عالم انه لا يستحق الا ومقابله الا امتثال
اذ … الامتثال … فانما لم يستحق عليه ثوابا الا مع قصد الامتثال
ايضا او حصول الثواب … الشرط المتقدم واما سقوط عقاب تركه فان كان
واحدا … وسقوطه وان كان … لم يسقط عنه عقاب تركه الى
حين … فعله ثوابا لم يصر فعله كلا فعل الا في حالة واحدة وفي حسب فعله لو
جوبه فقط من غير نظر الى الامتثال قال الامام عليلم فلا يستحق ثوابا في هذه الحالة ولكنه
سقط عنه عقاب الترك قال ولا يبعد ان يستحق عوضا على المه حال الفعل قال
الامام عليلم وليس في اقامته على التائب زيادة في الزجر له عن معاودة الذنب فان
العوض على الم … لعدم استحقاقه حسنه فان قيل فينبغي ان يتفق الشيخان حينئذ
في كونه لطفا للمحدود لعدم الاستحقاق كما اتفقا على وجوب العوض قلنا كونه لطفا
للمحدود مع العوض كاف في حسنه اذ لا يشترط في الالم كونه لطفا لمن نزل به **مسـئلة**
اتفق الشيخان على وجوب تقدم فعل اللطف على الملطوف فيه لانه داع اليه والداعي يتقدم
المدعو اليه ثم اختلفا في حد ذلك التقدم فقال الشيخ ويجوز تقدم فعل اللطف … سواء
كان منا او من الله تعالى على فعل الملطوف فيه ولو بأوقات كثيرة ما لم … بذلك
التقدم في حكم المنسي فان صار به في حكم المنسي لم يجز لانه يجب ايقاعه على ابلغ الوجوه
وقال الشيخ لا يجوز تقدم فعله بالزمن … واحد وهو وقت الداعي الى … لا
تعمل اللطفية الا به كما قدمناه اذ يكون بالتقدم اكثر منه في حكم المنسي في

في صعوبة دعائه الى المطلوب فيه معلوم ان اللطف من حقه ايقاعه من فاعله على ابلغ
الوجوه التي يمكن وقوعه عليها لان فيه ازاحة علة المكلف كما تقدم قلنا ان داعي
ع لا يستمر ان يقدمه بصعوبة عليه ويصيره كالمنسي بل قد يكون المقدم ادعى
للمكلف الى المطلوب فيه وذلك معلوم في الشاهد كمن علم من حاله وقد طلب منه الحضور
الى الطعام انه اذا قدم دعاؤه الى ذلك الطعام باوقات كثيرة كان اقرب الى الاجابة
وذلك لما فيه من الاعظام له بتقديم دعائه واذا ثبت ذلك في الشاهد لم يمتنع مثله
في الغائب وحينئذ لا يقطع بضرره بتقديمه في حكم المنسي [illegible] مراد اصحابنا
بقولهم ان من حق اللطف ايقاعه على ابلغ الوجوه هو ان اللطف اذا كان له وجهان في الوجود
مثلا وكانت اللطفية في احدهما اكثر منها في الاخر وجب ايقاعه على ما اللطفية اكثر والمراد
بكونها اكثر يفعل عنده من زيادات في المطلوب فيه او في صفاته التي يقع عليها ولوازمه
ما لا يفعله عند الوجه الاخر وحقيقته ان الوجهين ان علم الله ان المكلف لا يفعل عند
شيء منهما لا يجب ايقاعه على واحد منهما وان علم انه يفعل عند احدهما فقط تعين
عليه وان علم انه يفعل عند كل واحد منهما ما يفعله عند الاخر من غير تفاوت ولا
في زيادة فعل ولا صفة وجب على التخيير وكذا لو كان احدهما ادعى للمكلف مع شمول
بيانها ذكرناه وان علم الزيادة عند احدهما لما ذكرناه من فعل او وصف تعين لانه
حينئذ ابلغ في اللطفية مسألة قال الشيخ م يجوز كون فعل زيد مثلا
لطفا لعمرو يفعل عنده طاعة او يترك معصية فيهما وقال ع لا يصح ذلك قلنا ردا
على ابي علي لا مانع من جواز كون فعل زيد داعيا لعمرو الى الحسن كما يجوز كونه داعيا
الى القبح بالاتفاق بل هو واقع ايضا وذلك كتعليم الوالد ولده محاسن الاداب
ومكارم الاخلاق فانه ربما كان داعيا له الى الامتثال وسلوك مناهج الخير ايضا
فلو فرضنا ان زيدا لم يفعل ذلك اللطف فقال اكثر الشيوخ انه لا يكلف عمرو والحال هذه بالمطلوب
فيه وقيل بل يكلف ويصير بمثابة من لا لطف له مسألة م وجوب تقديم اللطف
على التكليف بالمطلوب فيه ما لم يصر في حكم المنسي كما تقدم وقال ع م يجوز تقديمه

على التكليف

على الكل اصلا ولا على فعل المطلوب فيه الا بوقت واحد كما تقدم قلنا لا مانع من كونه
مع تقدمه باوقات على اللطفية غير صائر في حكم المنسي كما مر في المسألة السابقة فتبصره
ولا نحن من الله تقدمه الا حيث فيه غرض احد غير اللطفية او حيث كان مع التقديم ابلغ في اللطفية
والا كان عبثا فرع يجب جواز تقدمه فعله كما ذهب اليه م ولا يجب فعله حسب سوا
كانت لطفيته مع التقديم ابلغ او كانت حالته على سوا اشبت وجوبه هو التكليف فقط
ملاحظ اللطف في حصول التكليف فلا يجب اللطف المتقدم على التكليف ولا المقارن له لعدم السبب
حينئذ لكن اذا فعل متقدما او مقارنا سقط وجوبه في المستقبل وصار بمثابة الوضوء قبل
الوقت من حيث سقط بتقدمه وجوب فعله في الوقت مسألة اتفق الشيخان على انه
لا يصح الزيادة ولا النقصان في التكاليف العقلية مطلقا ولا في الوجوب في الفعل الشرعي
وقد تقدم ذكر ذلك واتفقا ايضا على صحة دخول الزيادة والنقصان في المندوب والمكروه
الشرعية واختلفا في مشقة التكليف هل يصح من الله تعالى الزيادة فيها فقال م ذلك يصح منه
تعالى ويجوز وذلك نحو تمكين ابليس ممن يعلم انه يصل بسببه دعاه له الى العصيان وهو
يعلم انه لو لم يدعه لم يفعل وكذا زيادة الشهوة لمن يعلم انه لو لم يزدها له لم يعص ولو
ذلك وقال ع لا يجوز شيء من ذلك الا ان يكون تلك الزيادة مشقة للمكلف حسب فلا
يجوز فعلها قلنا تلك زيادة مشقة التكليف وجائزة وانما قلنا انها زيادة في المشقة
لان الاخطار في التروك التي وقع التكليف بها على حالها وانما زادت مشقتها بدعاء ابليس
ومنازعة الشهوة لا يقال الشيخ وقد وجب مدافعة ابليس ومخالفة الشهوة ولم يكونا
واجبين فقد تزايد الوجوب الشرعي لانا نقول الواجب الشرعي كفعل الطاعة مثلا وجميع
ما لا يتم الا به هو شيء واحد قبل تمكين المشقي وبعده وانما تزايد مشقة ذلك الواجب بتعدد ما
يظهر بعضه بالتامل وانما قلنا يحسن تزايد مشقة التكليف لانه زيادة في التعريض
لمزاد المكلف الثواب فيكون حينئذ وصارت الزيادة في التكليف على الحد الذي ذكرناه
كابتدائه في كون كل منهما تعريضا لمنافع الثواب التي لا تنال الا به وبهذا يعلم بطلان
ما قاله ع من لزوم كون تلك الزيادة مفسدة لانه يلزم منه ان يكون ابتداء تكليف من يعلم انه يكفر

معتدله ايضا لاستواهما في كونهما تعريضا **مسئلة** ان قيل اذا كانت العله
في حسن هذه الزياده التي يحصل المكلف بسببها كونها تعريضا الى الثواب الاكثر لزم حسن
تسليط الطوع عن العبد اذا علم الله ان ثوابه مع تسليطه الاكثر كما تقوله حفص بن حرب
لانه تعريض الى الثواب الاكثر كما في ما نحن فيه ثم حينئذ التكليف بجنس التسوير كابتدائه
خلاف تسليط الطوع ليس من جنس التكليف فافترقا وفي هذا الفرق نظر والذي يلزم في هذه
المسئله ان تعالى انما حسن من الله بزياده المشقه فيها كلفنا لعلمه انها شرط
في لطفه ذلك الذي كلفناه وعلى هذا ايكون تلك الزياده واجبه عليه تعالى بوجه انه
لا يحب علينا شرعي لمجرد الثواب **مسئلة** قالت وصروف من كان اللطف الذي
يفعل عنده الطاعه وبتركه المعصيه هو في فعل من افعال الله القبيح كبعثه كاذب
او فعل مفسده لا بي المكلف فانه لا يكلف بذلك الفعل المطلوب فيه كما لو كان لطفه
في فعل حسن ولم يفعله في واجب ثم هو قد عنهما انه لا يوجب ذلك عدم جواز
تكليفه بل يجوز ان يكلف اذ هو في هذه الحاله ليس لا لطف له وبعد وق الله اذ المستحيل
حكمه كالمستحيل ذاتا في امتناع الوجود وقال ع يستحيل كون القبيح داعيا الى الحسن
ولا يصح ذلك اصلا فلنا في الرد عليهم في عدم قولهم ذلك القبيح الذي علم السطان العبد به
معدون لسبه فاذا لم يفعل المكلف لم يرد العله تمكن لطفه في فعل من الله حسن فلا يكلف
ذلك العبد بالمطلوب فيه الا اذا علم انه تعالى ذلك لطفه اللطف وعدم فعله هنا
معلوم لانه قبيح فلا تكليف به اصلا ولا يصح جعله تمكن الاطوليه في المعدوم واما ما ذكره ع
تعين منتظم ولا وجه للاخلال الذي ذكرها اذ لا تعلم ضرورة ولا دليل عليها اذ لا ما يمنع
كون القبيح داعيا الى الحسن فيبطل ما قاله **فصل** في الالام وما في حكمها وما يتعلق
بها من الاعواض وغيرها والالم هو المعنى المدرك بمحل الحياه فيه مع النفره عنه والذي
في حكمه الغم وهو علم الواحد منا او ظنه او اعتقاده لنزول مكروه او المستقبل به او
فوت نفع واما قلنا ان الغم في حكم الالم لان العوض يستحق عليهما معا هذا الم اعلم ان
الالام منه عاجله واما الحسن لوجوه جمعه حين ان الجمهور بوجوه حسنها اصل

في صلاح فرقة كبيره كالدهريه وانهم قالوا لو كان للعالم صانع مختار لما صدرت
عنه هذه الالام الصادره التي لا غرض فيها اصلا والثنويه فانهم جعلوا لها فاعلا
غير فاعل الخير لاعتقادهم كونها شرا محضا والتناسخيه فانهم لم يروا لذلك
العول لحسنها ارتكبوا القبيح ذلك ان ارواح الاطفال والبهائم قد عصت في هياكل
غير هذه معروفة في هذه والبكريه لما لم يتجه لهم ذلك التناسخ نفوا الم الاطفال
والبهائم اصلا وقالوا ايضا لا تدركه الما السه وهولاء كلهم قد ضلوا بسبب جهلهم
وجه حسنها عنه تعالى فاستبعدهم للالم مؤثر غير مؤثر القبح وهم الدهريه حيث قالوا
بالطبع والثنويه حيث قالوا بالثاني والتناسخيه بالم الطفل لاعتقادهم قبحه وهم البكريه
ويعدي هنا المع الاطفال والبهائم في اجسامهم عصت في هياكل غير هذه معروفة في هذه
الهياكل وهم التناسخيه وهو قد انتهى من الجهل الواقعه بسبب جهل وجه حسنها
تكون المجبره انه لا يقبح من الله تعالى قبيح وانه يفعل في ملكه ما يشا ولو وقع منا ذلك منا
لقبح **مسئلة** الالام اما منا او من الجبر الباري سبحانه ولكل من الوجهين وجوه
حسن اما الاول فقد قالت المعتزله ووجوه حسنها منا ثلاثه فقط وهي استحقاق كالعقوبه بانواع
الحدود او نفع زائد على مستقبلها كالاسفار لطلب الارباح او دفع ضرر بحيث يكون ذلك الضرر
المدفوع اكثر من الالم واعظم منه وذلك كالفصد والحجامه وشرب الادويه الكريهه لرفع مضار
هي اعظم منها ونحن نعلم حسن الالم منا بهذه الاوجه الثلاثه علما ضروريا وان قيل قد حسن منا
الالم لغير ذلك كايلامنا البهائم بذبحها واستعمالها فيما اصح لنا قلنا هذا انما حسن الالم
عقلا والالام البهائم انما حسنت شرعا فقط وايضا الالامها حسنت من جهة الله حكى الاباحه لنا
ولا بد فيه من عوض لها او اعتبار لنا وانما حكمنا بوجود الاعتبار لان خلو النفر لها
عن تلك الالام لا تحسن لمجرد العوض لانه عبث ذكر ذلك الامام عليه السلام واما القسم الثاني
وهو وجه حسنها من الباري تعالى بوجهان اما استحقاق كالعقاب او لعوض مع اعتبار
كسائر الامراض ولا تحسن منه لمجرد العوض لانه يمكن ايصاله من دون الم فيكون الايلام
عبثا ولا لمجرد الاعتبار لانه لا يثبت في البهائم والاطفال فيكون ايلامها لاعتبار غيرها

ظلما الها فكنا حسنه انه لابد من مجموع الامرين العوض فيخرج كونه ظلما والاعتبار

فيخرج كونه عبثا كما ذكرناه وقال بن سليمان الضمري بل يحسن مبتديا للاعتبار فقط من

دون عوض وقال اصحاب اللطف وهم بشر بن المعتمر واصحابه بل يحسن منه تبعا للعوض فقط من

دون لطف كما مر انهم لا يوجبون اللطف على الله قلنا رد اعليهم الالم الواقع من الله تعالى

اما ان يكون بغير مكلف كالطفل ونحوه او بالمكلف وكل منهما لا يكفي الاعتبار فيه اما الاول

فلان الاعتبار لا يصح فيه وحسن تكون الالام لاعتبار غيره من المكلفين فقد

ومعلوم ان الام الطفل ليس عبرة لطماله لانه اضرار به عاريا عن نفع ودفع والتمام

فلذلك لا يجوز على الله تعالى واما الثاني فهو المكلف فلا يكون فيه الاعتبار فقط اصلا ولكان

الاعتبار الواقع بالالم في حق المكلف بمنزلة الثواب فقط اذ لا نفع غيره يمكن الاشارة

اليه ومعلوم ان الثواب هو في مقابلة الطاعة لا في مقابلة الالم يدل لما يه يثبت على الطاعة

قلة او عدما وقلة وكثرة فيبقى حينئذ الالم خاليه عما يقابلها وذلك لانا المشقة

في المكلف حينئذ حسنة تجعل الطاعة وقد انحصرت بالثواب وحينئذ الالم وليس حينئذ

في مقابلة العوض فان لم يعد يوجوبه بقيت حينئذ خالية عما يحررها واما للاعتبار فليس

يتبع على الحقيقة بل بمنزلة الثواب وهو في مقابلة مشقة الطاعة كما ذكرنا تنبيه

قد يحسن منه تعالى الالم للاستحقاق مع اللطفية كالحدود عند ع والاستحقاق كما في جهنم

الا انهما اذا كانا فيه فالحكم بعضهما كما تقدم مسئلة قد عرفت ما ذكرناه

حسن الالم تعالى عن عوضنا فهو قبيح مقدر وحسنه ان الالم لا يقبح لعينه بل لوقوعه

على وجه خلافا للثنوية فهو قبيح عندهم بمجرد كونه الما فكل الم قبيح ومن ثم جعلوا

له فاعلا غير فاعل الخير واما التعلق به فهم وان قالوا ان الشي يقبح لعينه لا

يجعلون كل الم قبيحا لما قد بيناه فيما سلف لان خلافهم يعود الى العبارة فقد لنا في الرد

على الثنوية انا نعلم ضرورة حسن شرب الدواء المولم لنفع المضرة الحادثة وحسن تحمل

السفر المولم للمنفعة ونحوها كالفصد والحجامة وتحمل مشقة الفعل بطلب الحرف

مسئلة والالم من الاحياء المشتركة بين العدم والجنس والبحث عنه وقد يكون

من فعلنا كالام العبد بالضرب والرمي مثلا وقد يكون من فعله تعالى كالامراض والاحراق

ونحو ذلك وقالت الطبائعية بل جميع الالام حادثة بالطبع الذي هو حوادث الحر والامرجة

وقالت المجبرة بل حادثة بالعموم قلنا رد اعليهم الجميع من المعلوم ان الالم حادث مع

الحيوان والالم يكون ولا به من موقع فلابد له من محدث ولابد ان يكون ذلك المحدث

قادر لما مر في اثبات محدث العالم واثبات كونه قادرا من غير فرق مسئلة قالت

المعتزلة لو حل الالام التي من جهة الله تعالى العوض والاعتبار والاستحقاق

مبتديا اذ هي حسنة منه خالصة وظلم طاهر خلافا للمجبرة وفيها حسنة تعالى انه

لا يقبح منه شي فلما هن انما منعهم على اصلهم وهو ان القبح لشي لوقوع الفعل على وجه

بل النهي ولا نهي منه فيقبح لعدم النهي وقد بينا بطلانه وموضعه من كتاب العدل تنبيه

لا يقال الحكيم يجب عليه الى يخلو من العوض شي وما تقدم لا يوهاشم من انه انما يقع

الاحلال بالعوض فقط لا الالم الثاني لانا نقول كلامنا هنا على تقدير عدم اشتماله

لوجوب العوض والجاية الله في نفس الامر وهنالك على تقدير عدم فعله فقط على تقدير عدم

وجوبه فافترقا مسئلة فالم ولا يحسن الالم من الله سبحانه لمجرد النفع وهو

العوض فقط ولو صرح بالعوض لكان اولى لان المجموع العوض والاعتبار يقع مع انه يحسن

الالم له تعالى كذا الا يحسن منه لمجرد دفع الضرر كما يحسن منا لمجرد النفع ودفع

الضرر كما تقدم وقال ع واصحاب اللطف يحسن منه لاحدهما فقط كما يحسن منا قلنا

انما يحسن منا لانه لا يمكنا الابتداء بذلك النفع والدفع وهو يمكن القادر الابتداء بهما فعله

ذلك الالم عبث لا يجوز من الحكيم تعالى ولعلنا على بناء على محمود احد قوليه في دوام العوض

فيكون له بذلك صفة لا يحسن لاجلها الابتداء بمثله مسئلة والالم منه تعالى لمجرد

دفع الضرر مع الاعتبار وظاهر تعليلهم انه لا مانع منه اذا كان المدفوع به دون

المدفوع وكان المولم عند حصول الدفع بذلك الالم والاوجه على الله عوض الزايد على ذلك

مسئلة قال اكثر الامة ان الطفل والبهائم تالم بالالام التي من جهة الله تعالى كما انها تالم

بالامنا اتفاقا وقال البكرية انها لا تالم بما يصيبها من جهة الله تعالى انه لا يحسن

مثله الالم لا مستحقا ولا عوض مستحقه قلنا المهم بالامراض ونحوها من جهه الله تعالى
من شواهد احوالهم ضروره فالقول بعدمه انكار للضروره فلا يحتاج ابطاله الى دليل
مسئله ويحسن الالم منا ومنه تعالى وان لم يستحقه خلافا للتناسخيه فزعموا انه لا يحسن الا
مستحقا ومن ثم حكموا بان ايلام الاطفال والبهائم عقوبه على ما كان منهم في ابدان [illegible]
بعينها من الالام وهى البهائم كلها والايلام عليهم انا نعلم ضروره حسن شرب الدوا
ونحوه كالاسفار الشاقه والحرف المتعبه من غير استحقاق في شيء منها ولا طريق لما ذكروه
من عصيان الارواح وهياكل اخر كما زعموا ولا حسن [illegible] لطفا والشبهه عند
[illegible] لان ذلك الالم عقوبه لهما على عصيانهما واستحقاق الذم لازم لاستحقاق
العقاب لاتحاد موجبهما وهو العصيان مسئله اتفق الشيخان على انه يحسن
عقلا تحمل غير المكلف المشقه لدفع الضرر عنه كالصبي [illegible] عن الجرح
المفسد ونحو ذلك واختلفوا في تحمله المشقه لنفعه فقال ابو هاشم [illegible] المشقه عن المكلف
لنفعه عقلا كالبهائم يركبها ليتعبها ويحمل عليها علفها ونحو ذلك وقال الشيخ لا يحسن
منه ذلك عقلا بل سمعا فقط [illegible] من المشقه لعدم [illegible]
ولانا لا نعلم هل يكره المشقه التي [illegible] دون التلذذ بها [illegible] المنافع ام [illegible]
لها قلنا في الرد عليه [illegible] الا [illegible] اعلم ان مشقته دون منفعته [illegible] علم
احد ان ذلك جاز له تحملها ذلك الشاق وصار ذلك كتحمل المشقه لنفسه فانه يحسن
اذا كان يكره المشقه دون ذكر النفع وايضا كما يحسن تحملها المشقه لدفع الضرر اتفاقا
مع اشتراط ان يكون المدفوع به دون المدفوع تنبيه من شاهد بهيمه غير ماكوله
اللحم [illegible] معالجه [illegible] الا ان
علم ان الم الذبح دون ذلك الالم المدفوع بالذبح وقد ذكر الامام [illegible] ذكره ولم يذكره في الشرح
[illegible] واما تحمل المكلف [illegible] المشقه لدفع الضرر عنه فقد قيل انه اتفاق بين
الشيخين واما لجلب النفع فاجازه ابو هاشم [illegible] عنها الا
[illegible] على [illegible] لها وقال ابو علي لا يحسن ذلك عقلا لجواز ان يكون

ذلك الرجل لذه الدعه اكثر من لذه ذلك المال مسئله والم وجه حسن فعل الضرر
من احد [illegible] حيث كان غير مستحق ظن حصول النفع او الدفع للضرر
ولا يشترط العلم اذ لا [illegible] وهذا معلوم ضروره في ايلام احد بنفسه وبالفاسق وغيره
[illegible] بل وجه حسنه هو الشروع في الامر عند ذلك الظن [illegible] هو العله في
[illegible] الظن لانه [illegible] والشروع [illegible] علة او جزء علة
او لازم العاده اصلا ومن ثم قلنا في الرد عليه [illegible] للتعليق
بحصول النفع او دفع ضرر في المستقبل كما سياتي [illegible] ذلك فليس
وجه حسن الضرر امرا اخر غير الظن الذي هو الشروع بعينه والتعليل باحدهما هو عين التعليل
بالاخر وحاصله تسليم ان الشروع هو العله لكن لا نسلم انه امر اخر غير الظن مسئله
قال ع ولا يخرج الضرر عن كونه ضررا [illegible] لنفع او دفع ضرر او استحقاق ما خرج عن
كونه قبيحا فقط وقال م بل خرج عن كونه ضررا كما خرج عن كونه قبيحا قلنا لا نسلم خروجه
عن كونه ضررا بل انما خرج عن القبح فقط [illegible]
[illegible] قال الامام [illegible] في
هذه المسئله [illegible] والخلاف انما هو في [illegible] مجرد تسميته ضررا او ليس
لذلك ثمره يستفاد منه فصل في العوض وهو النفع المستحق لا على وجه الاجلال
والتعظيم [illegible] على كل الم غير مستحق [illegible] كالامراض ونحوها او امره ايانا [illegible]
[illegible] ونحو ذلك [illegible] كذبح
البهائم [illegible] العوض عليه [illegible] الالم في الحكم [illegible] منه والا
[illegible]
[illegible] العوض عليه [illegible] الله [illegible]
قلنا انما [illegible] الالم غير [illegible] النفع [illegible] ذلك حيث
كان [illegible] الضرر [illegible] السفر الشاق
[illegible] وجميع ما ذكرناه

فمما كان سببه من الله فالعوض عليه كالغم لموت الولد والتضييق في الرزق
وتشيين الخلقة وكذا اما كان باباحته كالحاصل بحجر الحاكم وقد طلبه الخصم وشهادة
الشهود وقد طلب منهم الشهادة ونحو ذلك وكذا اباحته على اعلام رجل لاحد بموت ولده
او ذهاب ماله ونحو ذلك لا اذا اخبره بان زيدا قتل ولده او اخذ ماله غصبا فانا العوض
على زيد لانه كاذب الخبر وان كان الله هو المخبر المبيح للخبر وهكذا اكل غم سببه منا
فالعوض علينا حينئذ كما نعدس في ذلك السبب **تنبيه** اخر ما الغم
اخذنا بكونه لبس احمد من غيره ولا شي له الا اذا كان منقوص الخلقة وكذا الواقع بكونه ليس
ملكا ما ان اعني المراة لكونها البنت رجلا بحمل **تنبيه** اخر ولو ذهب ولده او ماله
فلم نعلم حتى مات فان الحاكم فلا يستحق عوضا لعدم ما يوجبه من الم او غم **مسئلة** قال
ص وغيره من اصحابنا ولا يجوز ان يمكن الله تو حيوانا من ظلم غيره [illegible] من حال ذلك الحيوان
انه يوافي الاخرة وله من العوض ما يوافي ذلك الغير والا منعه عنه وقبح منه تمكينه منه لانه
حسن وجه التخلية كونها لطفا وما يقع بها من الم وحسن خبره بالعوض والا كانت قبيحة قال
م بل يحسن تمكينه ويكون الذي يوفيه هو الله عوض لكن القدر الذي كان على المولم وتلك التخلية
حسنة على كل حال اذ لا يصح عدم امكان التعويض من الظالم في المستقبل وحقا في قبحها الا ان الشي
لا يقبح لما بعده على ما تقدم **قلنا** اذا على ابي هاشم ذلك القدر الذي يوفي الله به على الظالم يصل
منه وليس بانصاف لا عرفا ولا عقلا اما العرف فظاهر فان الحاكم لو تخاصم اليه ظالم ومظلوم بدفع
من ماله للمظلوم عن الظالم من غيره ان ياخذ من الظالم شيئا ولا يبريه صرت اعانه يعد منفعلا
على الظالم لا منتصفا منه واما عقلا فلان الانتصاف انما هو للمجازاة فلا بد ان يصل الى الظالم
نظير ما فعل بالمظلوم وهو فوت نفع عليه لان مجرد الاضرار به من دون ان يوجد من يعفه
لاجله المظلوم سببا ولابي هاشم ان يقول يمكنه من ذلك مع علمه بعدم التمكن من
الانتصاف من الظالم يصير الالم كانه منه وهذا يوجب ان يكون العوض في هذه الحال عليه لا كونه
متجاوزا منه ولا بد فيه ايضا من اعتبار كتابة الالام الحاصلة منه **مسئلة** اذا
الم احدنا غيره ظلما فقد وجب عليه حقان احدهما لله تعالى وهو العقاب والاخر

الظلم

للمظلوم وهو العوض وهو في مقابلة الالم فالاول يمكن اسقاطه بالتوبة والثاني لا يمكن الا
بانصافه ومن ثم قال الهاشمية من المعتزلة يجب على الله ان يمنع المظلوم من [illegible] المظلوم
و قال
[illegible] الظالم في [illegible] لان التوبة [illegible] الفعل كان لم يكن فيسقط كلما يترتب عليه **قلنا**
ذلك باطل من وجهين احدهما ان ذلك [illegible] لا [illegible] كما تقدم في الرد على ابي هاشم في
المسئلة السابقة وثانيهما ان الالم الالم [illegible] كونه مقصودا وكونه جناية على الغير فالتوبة اسقطته
من الجهة الاولى فقط والعوض انما هو في مقابلة الجهة الثانية ولم يسقط بالتوبة وصار العوض
كالارش في الشاهد وكما ان الارش في مقابلة الجناية لا في مقابلة المعصية كذلك العوض
[illegible] لا يسقط العوض بها ايضا **مسئلة** قال الاكثر المعتزلة ونحوهم
من الله [illegible] من انواع الالام والغموم [illegible] من العوض [illegible] ذلك الفعل الذي
هو عين الظلم [illegible] ذلك الفعل [illegible] وانما يكون ذلك من الله اذا اعلم من حال ذلك الظالم انه
[illegible] والمستمر من الاعواض ما يوفي المظلوم حتى انه لا يوافي الغرض به الا والانتصاف منه
ممكن ولانه في هذا التمكين مع ذلك من كونه لطفا او تعويضا كما تقدم والانكار فعله عبثا قال
الموسوي وهو الشريف المرتضى من سادة الامامية لا يشترط في حسن التمكين ان يكون ذلك الظالم
يستحق في الحال الذي ظلم فيه من الاعواض ما يفي للمظلوم والا قبح التمكين حسبه **قلنا** في الرد عليه
لبس المعتبر في حسن التمكين الا امكان الانتصاف وليس السابق الا وقت الفعل فاذا اعلم الله انه
يوافي الاخرة وله من العوض ما يوحشه منه التمكين في الحال كما قلنا **مسئلة** قال
[illegible] ولا يجب دوام العوض بل يجوز انقطاعه فلم يفارق التفضل الا بكونه مستحقا فقط وذلك
لان العوض كالارش المستحق بالجنايات في الشاهد فكما لا يجب دوامها لا يجب دوامه وقال
ابو القاسم وهو البلخي منهما وجماعة من المعتزلة كالصاحب الكافي وبعض البغدادية انه يجب
دوام العوض **قلنا** الدليل على عدم وجوب دوامه انه لو لم يحسن من الله تو الالم الا للعوض
الدائم لما حسن منا ايضا الا لذلك ولو كان كذلك اذن لما حسن منا تحمل المشقة بالا
سفار وانواع الحرف لقدر من العوض ات قدر كان لانه وان تناهى في العظم والكثرة فهو
منقطع والمعلوم انه يحسن منا تحملها للمنافع المنقطعة كما يحسن في كل المهلات ونحوه

الحسن والقبح لا يخلو اصلا وهذا فرع على المسئلة التي فرغنا الان منها والخلاف فيه فرع على الخلاف

فيها فقال الاكثر اذا كان العوض غير دائم كما قلناه فلا يتزايد ذلك العوض ساعة ساعة كما يتزايد

الثواب ساعة لان الواجب فيه هو امر مخصوص معلوم له كالثواب فان المستحق منه لا

نهاية له فاذا تلفق لزم اتصال ثواب يكمل المدة التي يأخذ منها كما اسبانى في موضعه انشاء الله

وقال ع لم يرد بزيادته كالثواب لانهما جاريان مجرى واحد وتزايد الثواب انما كان لدوامه فلزم مثله

في العوض لدوامه عنده وقد مر هذا انه ابتاع لدوامه ونحن [illegible] علم ما تقدم في المسئلة

السابعة مسئله قال م ولا يحبط شيء من العوض بالعقاب حسب ما يحبط الثواب وقال ع بل يحبط

قلنا انما يثبت احباط العقاب للثواب للتنافي بينهما ومعلوم ان العوض لا ينافي [illegible] من العقاب

ولا يحبطه لانه يصح ان يجتمع استحقاقهما في وقت واحد لعدم التنافي بين صفتيهما بخلاف الثواب

فانه مناف للعقاب في صفته فان الثواب على جهة التعظيم والعقاب على جهة الاهانة وهو يستحيل

اجتماعهما فوجب القول بالاحباط نعم الظاهر ان قول ع في هذه المسئلة فرع على قوله

في المسئلة السابعة وهو دوام العوض لانه يستمر ادماع النعمة والضرر الى العوض عن احباط ولاه

تكفيره فانه يلزمه بوقوع نعمة تكفيره الخواص للعقاب كما قال في الاحباط والا فما الفائدة في ذلك

الاحباط والتكفير عنده هو ان يسقط الاقل بالاكثر ولا يسقط من الاكثر شيء فاذا كان العقاب

اكثر من الثواب احبط الثواب والحبط العوض بفعاله واذا كان الثواب اكثر سقط العقاب

بكفر الثواب له ولا يحبط للعوض في هذا التكفير فان قبل انه يصح عندم ان يوصل الله العوض الى

المعاقب في النار ولا يكون ذلك وهو باق على اصله في كونه تعالى فقد صار العقاب

محبطا للعوض قلنا الاحباط والتكفير عنده هو ان يسقط بعد الاقل من الاكثر دائما وهو غير

حاصل فيما نحن بصدده لا ما نقص من عقابه بعد عوضه على وجه لا يعتد به في اوقات مخصوص غير يعود

العقاب كاملا دائما مسئله قال الاكثر من المعتزله ولا يسقط العوض بالابرى القادر

من مستحقه وقال ابو الحسين البصري يسقط به لانه كالدين وتقرر انه يسقط اتفاقا وكل العوض

قلنا اصحاب عالم بكيفيته ولا الية استيفاؤه بل الى الله تعالى فكيف لا يسقط عليه اسقاطه وصار صاحبه

بالنسبة اليه كالصبي بالنسبة الى ماله فكما ليس الى الصبي استيفاؤه ماله ولا اسقاطه فكذا

من له العوض

من له العوض حلال وقال ابو الحسين على الابرى فوق واما قول ابي عبد الله بمنتهى في هذه المسئلة

ان صاحب العوض لو عرف قدر ما يستحق منه نفسه فابراه عنه كالابرى للغرور فلا يصح معه بطلبه الغائم

علمنا بان العوض المستحق على الواحد في الشاهد ليس ما يجاز عنده الابرى للعدل المطوى له كالارش

والابرى منه كالابرى من الارش مسئله ولا يقع الاسقاط بين المطالمين [illegible]

والثواب عندنا لا عوض وقالت المجبرة بمناقلة الاعواض بين الناس بالثواب في العقاب

فيعطي المظلوم من ثواب الظالم وان لم يكن له ثواب طرح عليه من عقاب المظلوم وان لم يكن له عقاب

زيد في عقاب الظالم والدليل على ما ذهبنا اليه ابطال الاسقاط بين الاعواض فيقع اذ لو انصف الله

من المظلوم بالثواب الذي يستحقه الظالم لعظم من لا يستحق التعظيم لانه قد يكون ذلك المظلوم من

لا يستحق ثوابا ولا عقابا كالصبيان والبهائم وهو قبيح كما تقدم الا ان المجبرة في هذه المسئلة بنوا

على نفي التقبيح العقلي وقد تقدم الكلام فيه مسئله قال الاكثر وبعض من يقول بنفيها

حسن ووجوبا على الله لان توفيتها واجب وهو لا يتم الا بالبقاء قال م لا يقطع بوجوب

بعثتها لانه يجوز ان يعوض في الدنيا بلا اعادة حسب له لعدم الموجب للاعادة من اجل الاكثر

في حكمها بعد الاعادة فقال م انما يحشر من يوفيه الله عليها عوضها من بعد ذلك اما

مصيرها ترابا كما ذكره بعض المفسرين في قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وبعد ذلك

وقال ع بل يعوض وتدوم منعمة دائما على الموابد ولزم العوض وقال بعضهم يجوز ان يدخل الله

النار منها ما كان منغصا معوقا امة كالحمار والسباع مع كونها منغصة لذلك ويدخل

منها الجنة ما كان حسن الصورة محبوبا للنظر قلنا في الرد عليهم الجميع المقطوع به هو

الاعادة لمن له عوض للدليل السابق دون من مات ولا عوض له ويكون موته بعاقبه

من دون الم فانا لا نقطع بوجوب اعادته وان كان قد ورد في السمع ما يدل على اعادة جميع

الحيوانات نحو قوله ثم الى ربهم يحشرون واما كيفية المعوضين وحالتها بعد استيفاء

اعواضها فانما نعلم بالسمع اذ لا مجال للعقل فيه ولا يمتنع ان يديم الله النعم عليها بدوام

الجنة والنار مسئله وجوب انصاف المظلوم من الظالم المكلف معلوم عقلا ومتفق

عليه بين المعتزلة كما تقدم واما غيرهم فقال الاكثر وكذلك [illegible] غير المكلفين

نحو انهار ولاطفال والسباع والطير جميعاً ووجوبا عليه تعالى لان التخلية مستلزمة لذلك
والا لفوتت تلك التخلية ومن حسن منه تعالى ان يمكن القوي من ظلم الضعيف وفي ذلك الناصر هو بل
يأخذ للمظلوم من عوض الظالم وقال لا يجب على الله ذلك بل يحسن لان التفضل باخذ العوض
نوع من التفضل وهو لا يسمى عوضا وقال الامام عليه السلام ولم يقع لنا وجه يعتد في ذلك العوض الذي
يستحقه غير المكلفين بجنايات بعضهم على بعض انه على الله تعالى كما ذهب اليه ابو الحسن البصري
والمهدي للحق والامام يحيى لانه قد ثبت وجوب العوض عليه تعالى حسب ما كان باباحته فكذا
هنا اذ مكنه تعالى للبعض من بعض مع عدم العقل الزاجر ... بدليل انه لا يكرهه
ولا يريده كالمباح سواء مسئلة قال الامام عليه السلام ولابد في بعث الامام القاذف من
الهام ونحوها من لطفه والا لم يحسن منه تعالى خلق النفرة عنها وبهذا يعلم ان كل الم
غير مستحق سواء كان من الله او من غير المكلف او من المكلف ولابد فيه من اللطف مع العوض
امام فاعله او من غيره كما مر تفصيله وانما المسائل المتقدمة وقد يقال ربما كان وجه
حسن النفرة كونها من تمام التكليف فلا يحسن كونها لطفا فصل في الكلام على
مسائل متفرقة لا تختص بباب دون باب مسئلة اتفق المعتزلة والامامية على ان التكليف
ضربان عقلي وسمعي وعلى انه لا يصح انفراد السمعي عن العقلي واما اختلفوا في العكس فقالت
وكذلك يصح انفراد ... ان تنقطع فعلم من سمع فيجوز ان تكون في المكلفين من الامم السابقة
من لم تحاط بشريعة فقال انما كلفوا التكاليف العقلية وكذا في هذه الامة بان يكمل عقله
قبل البلوغ الشرعي وقيل اما في هذه الامة فلا يقع ذلك وان كان يصح اذ قد جعل الله البلوغ
علامة للتكاليف كلها فيقطع بان كمال العقل انما حصل عنده وفقط لا قبله للاجماع على
ان اولاد عبدة الاوثان مثلا حكمهم قبل البلوغ حكم آبائهم مطلقا فلو جوزنا كمال عقولهم
قبل البلوغ لجاز كونهم حينئذ مسلمين وقالت الامامية لا يصح افتراق التكليفين العقلي والسمعي
اصلا بناء على ان جميع التكاليف مستمدة من الامام المعصوم كلها عقليها وسمعيها اما السمعية
فظاهر واما العقلية فلان ادراك العقول مستمد من نوره الفائض من النور الالهي كما
هو معروف من مذهبهم قلنا الدليل على صحة ما ذهبنا اليه ان التكاليف الشرعية كلها

مصالح في العقلية اما الواجبات فلانها ... واما القبائح فمفاسد واما ما سواهما فاه
مسهلات لما سواهما واذا كان وجه التكليف بها كونها مصالح في المعلوم امكن
ان يكون ... تعلم الله انه ... واما هي ... لكل مكلف فبلغاه
ونعلم انه لا مفسدة في حق ذلك المكلف ويكون تكليفه حسب بالعقليات فقط ويصح
وقوع ذلك الا انه انما كان الصبي قبل البلوغ وما ذكره من المانع ضعيف اذ كون حكمهم حكم
آبائهم امر شرعي يصح التعبد به ولو كانوا من اهل التولد وبعض الائمة ولهم وذلك عوض
من الله تعالى مسئلة اتفق الناس على صحة خلو القديم تعالى من الاخذ والترك والاخذ
هو الفعل الذي يباشره الفاعل في الحال والترك هو ضد ذلك الفعل ويتماشيان ترك
او متروك واختلفوا بعد ذلك في الواحد منا فقال ابو هاشم واكثر المعتزلة وكذلك ...
... وجميع المجبرة لا يصح خلوه عنهما لكن قال
ابو ... لانه قد يخلو منهما بالقسر كمن اطبق عليه في تنور واما من غير مانع فلا وغيره
لم يفصل قلنا في الرد عليهم اذا لم يصح خلو العبد عنهما لزم لزوم ذلك في كل قادر ...
والباري تعالى ... ان لا يخلو منهما ... حكم يرجع الى القادرية لا الى ... والقادرية
ثابتة للقديم تعالى فتثبت صحة الفعل على الحد الذي ثبت في الشاهد فاذا لم يصح الخلو منهما
في الشاهد لم يصح في القديم وايضا نحن نعلم وقوع الخلو في الشاهد اذا المستلقي على قفاه يخلو
جوارحه ... عن جميع الحركات خال عنهما غير فاعل لحركة ولا سكون وايضا ذلك السكون
من تعلقه متولد عن الفعل كسكون سائر الجمادات فقد خلا عن القدر في ايقاعات احدثناه
غير مريد لحركات اهل الصين مثلا ولا كاره لها واما الاعراض فليس يعني اذ لا حكم له نستدل به
مسئلة والدليل الاول انظر لان صحة قادرية القديم ليس كقادرية العبد وتعلقاته
واحكامها بدليل صحة ان يكون لها تعلقات كثيرة مختلفة في الوقت الواحد بخلاف
الشاهد مسئلة قال ... والنوع هو ... الفعل العادي ما هو يصح منه جهة
... ثواب ومدح وان لا يفعل ما هو واجب عليه جهة استحقاق عقاب ... فمعنا
الاستحقاق هو بعث الشيء المعروف ... للمدح وللواجب فانه منشأ استحقاقهما اتفاقا

٢

وقال الشيخان ع وق لا يصح ان يكون النهي جهة للاستحقاق اصلا لانه غير خاصل بقدرة العبد ولان العبد لا يخلو عن الفعل اصلا فلا يكون ان يفعل القبيح محضًا بل هو يفعل الضد فيتوجه الاستحقاق اليه قلنا اما كون النهي غير ناثيره ولا تاثير فمسلم لكنه واقف على اختياره فجرى ذلك مجرى التاثير واما كون العبد لا يخلو من فعل فهو ممنوع اذ بل فاسد وقد تقدم ابطاله وانما احسن [illegible] من احاديث [illegible] الضرب وعلى من ذلك الذي ترك الواجب فان من يعلم انه ترك واجبا بعهده احسن سادمه وان لم يخطر بالنا ما فعل وذلك الوقت وهل فعل شيئا ام لا ولولا ان النهي هو جهة الاستحقاق لما حسن منا ذلك بل بسبب من اصر على ترك واجب لم يتجدد استحقاق العقاب عليه في كل وقت حتى كانه فعل قبيحًا وقت فيح الا ان جهة الاستحقاق واحدة وهو اخلاله بذلك الواجب [illegible] اخر من فعل فعلا منع الواجب من وقوعه فهل يخل بواجب وفاعل القبيح وهل يستحق على كل منهما ام على احدهما ذكر الشيخ ص في بعض كتبه انه يستحق على الفعل لا على النهي لان التعلق به اولا اذا وجد وذكر في بعضها انه يستحق عقابا واحدا عليهما معًا لانهما كالشي الواحد لاتحاد اصلهما وهو الاخلال بالواجب قال الحاكم وهذا الذي يختاره الشيوخ اشبه ولقائل بانه يستحق عقابين معًا [illegible] اخرا اما من فعل قبيحا كاخذ حق الغير وترك به واجبا كالصلاة ولا مزية في انه يستحق عقابين لتمايز المقتضيين فيجب كون كل واحد منهما كبيرة دون الاخرى وعكس ذلك [illegible] من فعل واجبا او مندوبا وترك به قبيحا فانه يستحق ثوابين ايضا ولا يعلى قول الحج وق لنه لا يستحق في الاول الا عقابا وفي الاخرى الا ثوابا وهو ظاهر لانه لا استحقاق الا بما فعل ولم يفعل الا فعلا واحدا اسم سالمعلى الهم

كتاب النبوات وما يتعلق بها من ذكر المعجز واحكامه وشرائطه ونحو ذلك والنبوة والنبي يستعملان بالهمز وعدمه وسابل ذلك مسئلة معرده ان شاء الله تعالى والنبي في الشرع هو البشر المتحمل للرسالة عن الله تعالى الى الخلق من غير واسطة بشر والبشر الذي اول الحد لخروج الملائكة والذي في اخره اخرج العلما مسئلة اتفق اكثر [illegible] على ان بعثة الانبيا حسنة لا قبيحة وجائزة منه تعالى لا ممتنعة وقالت البراهمة انها

قبيحة لا حسن اصلا اذ العقل [illegible] وادراك القبيح والحسن نحن نعلم به [illegible] فانا نعلم بعقولنا ضرورة قبل الانبيا قبح ذبح البهائم كما نعلم قبح الظلم وبعد ذلك من علوم العقل فلو قبلنا من الانبيا الحكم بحسنه لكنا قد ابطلنا العقل الذي لا يصح رفعه ولا يجوز نسخه ولكنا نجوز ان ياتي بعض الانبيا بحسن الظلم والكذب وجميع القبائح العقلية فيبطل العقل اصلا وهو محال قلنا [illegible] لم يجعل الشرع مثبتا لما قد ادركه العقل لكن في العقل عسه عنه من المصالح لا يهتدي اليها العقل بعضها الطف وبعضها مفسدة ومن المعلوم انه [illegible] في مسائل تكون معلومة لله تعالى وقد [illegible] يقول لم يكون تلك البعثة بعينها الطافا لنا ايضا واما ما ذكروه في ذبح البهائم فان العقل لم يحكم بقبحه الا لابد راجعه تحت ماهية الظلم الذي هو علة القبح وانما كان ظلما بالتعري من النفع والاستحقاق فلما اباحه الشرع علمنا انه قد ضمن لها عوضا يقابله فارتفع عنه حقيقة الظلم فزال القبح لزوال علته وهذا غير مصادم للعقل وانما يكون مصادما له لو رفع قبح الظلم اصلا الذي قضى به العقل وليس كذلك مسئلة ولا يحسن البعثة من الله تعالى الا حيث يحصل بها للمبعوث اليهم من العلم بالطاعة ومصالح الدين وهي التكاليف الشرعية ما لو [illegible] ما علم وقد يحسن ايضا اذا كان الذي يحصل بها يمكن حصوله بغيرها على سوى فانهما يكونان واجبان على التخيير ومن حسن [illegible] منه تعالى [illegible] عليه لا اتحاد وجه الحسن ووجه الوجوب فيها وهو كونها لطفا ومن لا يوجب اللطف على الله تعالى يقول انها تحسن ولا تجب وقال الشيخ انها تجوز منه المعجز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان هذا كاف في حسنها ومخرج لها عن كونها عبثا وان لم يعلم بها من المصالح اكثر مما قد علم بالعقل وقال انها تجوز منه تعالى وان لم يعلم بها ذلك ايضا اما لزيادة في التكليف لتكثير الثواب من غير ان يتعلق بها ما لولاها لما علم ولا اخل بها [illegible] للمكلفين وتحذير لهم وتاكيد ويكون ذلك التاكيد وتلك الزيادة في التنبيه والتحذير اما لما قد سبق في العقول من التكاليف العقلية او التكاليف الشرعية الثابتة بشريعة متقدمة من غير ان يكون فيه انطماس شي من احكام تلك الشريعة واحتج بان المقصود بالبعثة حصول اللطف للمكلفين وهو حاصل

باحد هذه الوجوه السابقة وذلك كافٍ في حسنها بل في وجوبها ولنا في الاحتجاج على ما له
ذكرتم من انه لابد من وجه مصلحة لا نهتدي اليها العقول حسن من الله تعالى بعثة نبي ذي
معجز يدل على صدقه وهذا متفق عليه ... [illegible] ... عقلا لدفع ضرر معلوم
انه لا يحصل الا به وذلك المعنى الاصح هو ... [illegible] ... فيكون النظر حسنا لدفع الضرر الذي
هو الخوف الى لا وجه لوجوب النظر عند ذلك والمعلوم انه ... [illegible] ... من ترك النظر الاصح حصول
الخوف ... مصالح الدينية من معرفة او لطف في التكاليف الشرعية فبذلك العقول تحصل
الخوف فيجب النظر دفعا للضرر كما هو في الطريقة في وجوب معرفة الله تعالى ولعل ان يقول مجرده
التجويز كاف في الوجوب كما ذكرتم فمن اين حصل انه لابد من وقوع ذلك المجوز فيجوز ان تبعث
بعض الانبياء لا لوجه مصلحة بل لشيء مما ذكرتم او على وجه النظر وهو بينه لتجويز ان يكون
مبعوثا لغير مصلحة فالاصح وذلك كما في بعث النبي بنبي اخر لمجرد التاكيد والتقوية ولما
واصحابنا يمنعون ذلك ويقولون لابد من وجه مصلحة اخرى لم يعلم من غيره مسئلة
... على الله البعثة ... [illegible] ... سواء كان المبعوث
اليه واحدا او اكثر اما اشتراط كونها لطفا للمبعوث بعينه ولانها من كاليفه الشرعية
وقد عرفوا انها جمعها الطاوع العقلية واما كونها لطفا للمبعوث اليهم وكذلك ايضا
ولانه لابد من العلم بمصلحة لا يعلم الا بها وتلك المصلحة من قبيل الالطاف وما يتوقف عليه اللطف
فهو من توابعه في اللطفية وقال ... كما يجب على الله تعالى البعثة لمصالح الدين يجب لمصالح الدنيا
ايضا وذكر معرفة اللغات ... [illegible] ...
عليه ذلك ساعي وجوب لا يجب على الله دينا كان او دنيويا وقد مر ابطاله مسئلة
والرسول الى يوحى من الله تعالى اما على لسان ملك يوحي ظاهرا او بكلام حتى يلقي في باطن قلبه
من قبيل الخاطر او بكلام يخلقه الله تعالى في جسم كالحصى والشجر ولابد للرسول ان يظهر معجزا
يدل على صدقه ولابد له ايضا من شريعة ياتي بها الى الناس مجددة لم يرسل بها نبي قبله او
شريعة مدرسة قد ارسل بها نبي قبله لكن قد اندرست وانمحت فالنبي لابد له الشرع
المتجدد وللمندرس او الكثرة فان نوع الالطاف يجب على الله تعالى قلّت او كثرت ومن قال

اصحابنا لو علم الله ان لبعض المكلفين لطفا في بعثه نبي يعرف فيه لطفا او مفسدة لوجبت عليه
ذلك لكن يشترط ان يكون في تلك البعثة لذلك النبي لطفا كما تقدم ولما كان نبينا صلى الله عليه
وآله خاتم الانبياء وجب على الله تعالى حفظ شريعته بحفظ القرآن واصول السنة للامة حتى يحتاج
الى نبي اخر او يرتفع التكليف قبل قيام الساعة واذا قد بان ان الرسول يشترط فيه حصول الثلاث
الاوصاف المتقدمة فكذلك النبي ... ذلك لانه لا فرق ... في النبي والشرع عند اكثر
المعتزلة بل معناهما واحد فهما مترادفان وقال ... [illegible] ... انما يشترط اجتماع تلك الاوصاف
في الرسول دون النبي لانه غيره ولذلك قالوا انه ... ان يكون الشخص نبيا من غير ... لا
... لا مجددة ولا احياء مندرسة بل يكون له نبوة والهام يعارف بها شيئا من
الشرع ... اذ انبياء الله تعالى بشر او المعلوم انه ... لانه لابد من طريق الى
نبوته ... [illegible] ... فان قيل يصح ان يكون متنبئا الى نفسه ولا يحتاج الى شيء من الاوصاف
الثلاثة حينئذ فلما هذا الاسم له لان النبي هو الرسول والشخص لا يكون رسولا الى نفسه
ولذلك حكمنا بانه لابد من ... في النبوة للمبعوث والمبعوث اليه لما مر في المسئلة السابقة
وقد ذهب كثيرون الى الفرق بين الرسول والنبي منهم قاضي القضاة والزمخشري بان الرسول
من بعث بكتاب وشريعة لم يكن اليه من جهته والنبي من بعث ليعمل بشريعة جاء بها غيره
او احيا مندرسة كاكثر انبياء بني اسرائيل بعد موسى فانهم ... لاحكام التوراة
ويحدد دون لما اندرس منها وحينئذ لا يلزم في كل نبي ان يكون له شرع جديد او احيا مندرس بل
يجوز ان يكون مقررا للشرع السابق كما ذكر فيما تقدم واحتجوا بظاهر قوله تعالى وما
ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي والعطف يقتضي التغاير وبقوله وقد سئل عن الانبياء فقال
مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل وكم الرسل منهم فقال ثلاث مائة وثلاثة عشر وكذلك
يجب ان يعلم الله المصلحة في بعثه نبيين او اكثر في عصر واحد يظهر على يد احدهما او يكون
هو مدعيا للنبوة صاحبه او مصدقا له في دعواه ويكون لهما كتاب واحد
وشريعة واحدة كما في موسى وهرون واولاد يعقوب وغيرهم وقد قوى الامام عليه السلم هذا
القول عكس ما ذكره السيد ما نكته في الشرح مسئلة المعجز هو الفعل الدال

على صدق دعوى المدعي للنبوة ولا معجزة الا باربعة شروط قد ذكرها في الكتاب الاول ان يكون من
فعل الله كاحياء الموتى او تركه كالاكمه والابرص واما نحو الحمل فبحوه فالمعجز في الحقيقة هو الاقدار
على ذلك وهو من فعل الله تعالى والشرط الثاني ان يتعذر معارضته فما عادة [illegible] بحيث جنسه في مورده
كالقران وقيل يشترط ان لا يدخل جنسه في مقدور وربما [illegible] قال [illegible] اليهود فلنا
ردا عليهم القصد بالمعجز الدلالة على صدق المدعي ويكفي في ذلك ان [illegible] ونعرف انه من
فعل الله تعالى فيكون دالا على صدق المدعي لانه بمثابة التصديق بقوله وتصديق الكاذب لا
يجوز من الحكيم والشرط الثالث انه لا بد ان يقع عقيب دعوى من النبي للنبوة [illegible] واقفا
اتفاقا ولم يكن ان يدل على صدقه او على غيره لعدم الخصوصية والمراد بعقيب الدعوى الزمن
الذي يطلب منه ظهوره فيه ويتعبد به لان في عدم ظهوره حينئذ دلالة على كذبه وتكذيب
الصادق لا يجوز من الحكيم والشرط الرابع ان يكون ذلك المعجز مع [illegible] خارق
للعادة من جملة الخوارق الحادثة بعد ارتفاع التكليف [illegible] من مغربها وخروج
الدابة ونحو ذلك وهذا الرابع لا حاجة الى اشتراطه لان الكلام هو في المعجز الدال على صدق
المدعي للنبوة المستلزمة لبقاء التكليف بل لا بد فيها من تكليف جديد على ما مر فاذا
اجتمعت في المعجز هذه الشرائط دل على صدق المدعي لان اظهاره والحالة هذه تصديق له
وتصديق الكاذب قبيح مسئله فان اختل الشرط الثالث بان كان متقدما
على الدعوى فقد منعه قوم [illegible] كما تقدم وقال
بل يجوز لكن انما يكون [illegible] اي توطئة وتمهيدا او ان كان ذلك المعجز
مجرده لا يدل على صدق الدعوى الواقعة عقيبه بل لا بد من معجز اخر قال [illegible] وذلك
المعجز المتقدم كقصة الفيل وقصة الغمامة في حق نبينا صلى الله عليه وسلم اما قصة
الفيل فهي المشار اليها في قوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الى اخر السورة وهي
مشهورة وكان عام مولده صلعم فكان من معجزاته واما قصة الغمامة فقد روي انه صلعم
في بعض اسفاره مع عمه ابي طالب الى الشام ومرة اخرى في سفره بمال خديجة كانت
الغمامة تظلله في هدير السموم في حر الهاجرة وتدور معه حيث دار صلعم

فهذا في الرد على [illegible] المعلوم ان المعجز المتقدم على دعوى النبي للنبوة كما ذكر [illegible]
بدعواه النبوة بل ذلك المعجز معه ومع غيره على السوية [illegible] كسائر الاتفاقات التي لا يقصد
بها التصديق لشخص دون غيره لعدم الخصوصية كما ذكرناه وايضا [illegible] من يجوز
ظهور المعجز على غير نبي في الحال بل نبي [illegible] والمستقبل [illegible] المعجز الواقع بعد الدعوى يجوز
[illegible] اخر [illegible] لامر ظهر على يديه لانه يصح ان يكون لكل واحد منهما فلا يقطع بكونه لا
لاحدهما دون الاخر واعلم ان هذا الرد انما يستقيم لو كان جعل المعجز المتقدم على
الدعوى دالا على الصدق واما اذا لم يجعله كذلك بل جعله ارهاصا وتوطئة فلا
بل انما يكون بعده [illegible] من قبيل الالطاف الباعثة على التصديق في المستقبل وقوله
معجزته المتعلقة بدعواه المطابقة لها وقد اجاب بعض اصحابنا عما ذكرناه في
قصة الفيل والغمامة بانهما كانا معجزتين لنبي في ذلك الوقت قيل انه خالد بن سنان [illegible]
قال النبي صلى الله عليه وسلم في ابنته وقد اتت اليه ان اباها نبي ضيعه قومه وقد استبعد ذلك
الامام عليه [illegible] هذا الحكم بعدم المعجز واما تاخيره فلا خلاف في جوازه ولكن [illegible]
تاخره ان [illegible] ولكن [illegible] مع مطابقة الخبر [illegible] يجوز وقوعه [illegible] لانه ان لم
يخبر به لم [illegible] وان لم يكن مطابقا كان دليلا على كذبه وكذلك لا يجوز مسئله
قال [illegible] المعجز الخارق الدال على صدق المدعي للنبوة [illegible] من الله [illegible] لغير نبي
اذ فيه حط لمرتبة الانبياء عليهم السلام و[illegible] لا يظهر عليهم الا ما ظهر على غيرهم ممن
ليس بنبي وقال [illegible] اظهاره [illegible] كالانبياء في شرع الاحكام والعقيدة
والوحي [illegible] ابطال كلامهم وقال [illegible] على احاد من الناس اولي صلاح وعلم وهم
[illegible] على اهله فيكون تلك المعجزة كرامة لهم وحجة على وجوب اتباعهم وان لم
يكونوا [illegible] وقال [illegible] اصحاب محمود بن الملاحمي والحشوية بل يجوز من الله اظهاره للصالحين من [illegible]
الناس وهذا [illegible] الا ان بعض هولاء المجوزين لاظهاره على غير نبي يسميه في هذه
الحالة معجزة [illegible] لكل الصالح الذي ظهر على يديه عن الاتيان بمثلها [illegible] كرامة لا
معجزة اذ المعجز [illegible] فقد صار [illegible] على صدق المدعي للنبوة دون غيره وهذا اختلاف لفظي

وقالت الاشعرية يجوز اظهاره كما ذكره من قبلهم ويجوز ايضا للكفرة جميعا من لا يدعي الربوبية
كعباد الاوثان ومن يدعي الربوبية كفرعون والنمرود ولا يجوز اظهاره لمن يدعي النبوة
كاذبا لانه تصديق للكاذب وفي تجويزه هدم الشرائع وذلك نقص لا يجوز على الحكيم بخلاف
من يدعي الربوبية كاذبا فان اظهار المعجز ليس بمفيد لقيام البراهين العقلية على
كذبه واما المدعي للنبوة فلا طريق الى تصديقه او كذبه الا ظهور المعجز او عدمه فاظهاره
عليه تصديق له قطعا قلنا ... على الاشعرية يجوز اظهاره على الكفار مع انه
الفاسد وهو نفي التقبيح العقلي والقول بانه لا قبيح من الله قبيح اصلا ويلزمهم تجويزهم
على من يدعي النبوة كاذبا ايضا فلا وجه لمنعهم اياه والنقض المذكور ان لم يرجع به الى
التقبيح العقلي فلا فضيعة له ثم قال الامام عليه ... كما ذكرنا
الملاحدة فلا تبيع ... كتبنا العليل ... اهلاك الظالم ونحو ذلك
لا الحوادث ... واحيا الموتى ونحوها فانه لا يجوز الا على الانبيا
ولا يجوز اظهارها لغيرهم من الصالحين ... حيث لم يستند لو على
نبوتهم الا ما هو حاصل لغيرهم ممن ليس بنبي وهذا الذي قاله عليه يخالف ما قاله الباشية
لانما ادخله نفي لبس لا نصح مجرده معجزه دلالة على النبوة اذ العلم بكونه خارقا فاشترط
وكونه دالا على الصدق وهم معولون من ظهور المعجز الدالة على صدق النبي لمن ليس بنبي
وذلك لا يكون الا خارقا قطعا وكان ما اجازه الامام عليه متفقا عليه كما اشار
اليه في شرحه **فرع** من ادعى النبوة كاذبا وادعى معجزة له تصديقا صادقا
فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار ما يريده من المعجز اجماعا واختلفوا في جواز فعل نقيض ما
اراده كجواز ان يدعي زيادة شي فينقص فقالت ... من الله ...
ذلك الكاذب ... فانه يعلم كذبه بعدم
ظهور ما اراده وفعل نقيضه مستبعد لا يجوز من الحكيم وقال ... على
فعل نقيض ما اراده ليكون ابلغ في تكذيبه ... عند ان اليمامة فانه لما قيل
ان الرسول صلعم تفل في بير كان ماوها مالحا فعذبت بركته صلعم فعال اصحاب مسيلمة لما نطق

لنا في هذه البير كما فعل محمد لاصحابه فتفل في بير كان ماوها وانتن والباشية يمنعون
صحة هذه الرواية لان بقا البير على حالها كاف في تكذيبه قال الامام عليه ... فعل النقص
... على الله فعله لان ذلك مناسب اللطف بهو عدم اتباعه على ابلغ الوجوه وتم
... من الله فعله لانه عبث كما ذكره الباشية فان صحة نقضه ... حمله على هذا
مسئلة لما اشترك المعجز والشعبذة في ان يظهر كل واحد منهما ادعى الثمرة والفضيلة
على من عداه ذكر اصحابنا بينهما فرقا ... بوجوه ثلاثة الاول ...
في الشعبذة ... والوصول الى كشفها لكل احد من الناس والمعجز لا اذ لا يمكن احد
من الناس يعلمه الثاني ان المعجز خارق للعادة والشعبذة من الامور المعتادة والثالث ان الشعبذة
نقص على البالي الاذى ... وان لم يتقدم شي منها لم يوجد بخلاف المعجز وغير ذلك وقد اشار الامام
عليه الى جميع ما سوى الوجه الاول ... وان كان سائر الوجوه راجعة عند
التحقيق الى الوجه الاول **تنبيه** الشعبذة ضربان احدهما التخييلات بانواع السحر
حتى يخيل الشي على خلاف حقيقته كما قاله تعالى سحروا اعين الناس وثانيهما بالاستخراج والاطلاع
على خواص التراكيب كما روي عن بعض الفلاسفة انه صنع له صناديق كان يطرحها من جبل الى
جبل ونحو ذلك مما يستدل به فرط الذكا وخفة اليد فالضرب الثاني يعارض المعجز بما تقدم والاول
يدل الكفر وبكونه لا حقيقة له فاذا ... غلبه ... ظهر ... بلا اشتباه وبطل الاعجاز **مسئلة**
قال جمهور العدلية ... لا بعدها والمراد بالكبائر
ما نص الشرع على كبرها وان كان منها ما هو صغيرة في حق الانبيا على ما سياتي ان شا الله وقال
... من جميع انواع الكبائر ... قبل البعثة وبعدها ... يجوز عليهم الكبائر
... قبل البعثة لا بعدها وهذا قول الاشعرية واكثر فرق المجبرة وروي عن ابي الهذيل من المعتزلة
... عليهم ... الاقدام على الكبائر ... الناس عن القبول ... سوا اصدرت قبل البعثة
او بعدها اما بعدها فظاهر واما قبلها فلعلمنا بانه لو كان رجل يتعاطى فعل المحرمات وارتكاب
الكبائر ... الناس عن ذلك ... بامرهم باتباعه والاقتدا به فان النفوس تنفر
عن الانقياد له ولا تسمع وعظه ذكر الموضع الذي كون ممن هو ... فان قيل

موجب التنفير هو علمنا بان بكاته الكبيره وهلا جاز ان علية سرا العبث لا يطلع عليها
احد من الناس قلنا هذا التجويز بعينه موجب للتنفير عنه ومسقط لمرتبته ويكون مستوفا
بما قاله المعتزله وكثير من فرق الشيعه ولا يجوز على النبي الكبائر ايضا ولو قدر انه صغيره وذلك
لانه لو جاز الكبائر عليه بعد البعثه لم يوثق به فيما يخبر به وذلك ظاهر ولو جاز عليه
قبل البعثه لكان مستورا على عموم ما نعلم وقالت الاماميه وجوز ... كلها على الانبيا قبل البعثه
وبعدها ما لم ينفر عن القبول كسرقه الحبات والتطفيف في الكيل والاوزان في المجون والهزل
او يكن واقعه في بعض الاموال كالكذب والكتمان وقالت ... يجوز على الانبيا الصغائر
لا كبيره ولا صغيره ولنا ان ذا اعلمهم اذا لم يجوز المعصيه في ... ومما يؤديه النبي
او التنفير عن القول بسيئه وما يمنع من جوازها عليه اذا لم يقم الدليل على امتناع شي من المعاصي
من الوعيد وقد منعناها كما تقدم سوى ما سواهما في الحوارح لعدم الدليل المانع اما
وقد قال تعالى مخاطبا لنبينا صلعم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا الصريح يوقع
الذنب منه صلى الله عليه وكذا قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى وكذا احكاية قول يونس
سبحانك اني كنت من الظالمين وغير ذلك فان قيل النبي لطف ومرجح للطاعات يجب على الله تعالى
وكونه بحيث لا يجوز عليه معصيه فذا ادخل في اللطفيه فيجب كونه كذلك قلنا اذا علم
الله تعالى ان مصلحة قوم في بعثه رجل معين فلا يتصور وجود كونه على الطع الوجوه لانها
علم الله تعالى عصمته من جميع المعاصي كيحيى بن زكريا صلعم وربما علم الله انه سيتلوث بشي
منها ككثير من الانبيا الا على القول بان العصمه هبه من الله مخصوصه فان السوال لازم
فان قيل لو علم الله ان مصلحة قوم في بعثة رجل معين قد ارتكب كبيره في زمانه ولا
ولا يقوم غيره مقامه في تلك المصلحه اكان يبعثه لهم ام لا قلنا هذا السوال
محال عندنا اذ لا يثبت المصلحه في فاعل كبيره اصلا لايجابها التنفير على ما ذكرناه
مسئله ثم اختلفوا الذين جوزوا عليهم الصغائر وهم الجمهور في كيفية صدورها
منهم فقال ... علیهم تلك الصغائر ... منهم والعلم الذي ... لا يجوز صدورها
منهم كذلك اي جراة وبعد الان ذلك منفر عنهم ايضا ويسقط منزلتهم بل انما يفعلونها

لنا او ... واعتقاد لعدم القبح لتقصير منهم في النظر وغلط في طريقه لان الاستدلال
لم يعرض فيه الغلط كثيرا ما يعرض لهم بسبب ذلك شبهه يخرجون بها عن الجراه المتعنه
عليهم لما ذكرناه وقال النظام وجعفر بن مبشر لا يجوز عليهم تعمد شي من الصغائر لا مع
العلم بالقبح كما قالوا ولا مع الجهل كما قال ... انما يفعلونها سهوا وغفله عنها
فيكونون معذورين لان الساهي معذور وقطعا ... على صحه ما ادعاه من ان اقدام ادم
عليه على الاكل من شجره وقع منه بعد نهيه منه واعلامه بكونه ظلما حيث قال ولا
تقربا هذه الشجره فتكونا من الظالمين وكيف يعدم بعد ذلك متاولا ولا ادل على ان تمام صحت
له شبهه في عموم الاوقات او في علة التحريم حتى اعتقد عدمها وقت الاقدام بسبب ذلك
ما حكاه الله عن ابليس حيث قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجره فانه جعل علة النهي امرا اخر لا
حرج عليه فيه واما ما ذكره النظام وجعفر فيستلزم ان لا يقع من النبي معصيه فقط لان
الساهي لا حرج عليه وهو منتف بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى فتنبيه واذ قد علم
ما يجب انتفاؤه عن الانبيا من انواع المعاصي فيعلم انه يجب ايضا ان ينتفي عنهم كل منفر مما
يرجع الى الخلقه كالجذام والبرص والعمى والاقعاد والخلقه المتناهيه في الدمامه
والشين او الاخلاق كالغلظه والفظاظه والافراط في المجون او الى النسب ككونه من
الارذال والاطراف واهل الحرف الدنيه الذين يتانف اشراف الناس عن اتباعهم ولهذا كان
الاصح ان لقمن كان عبدا صالحا لا نبيا لانه كان مولى وان طالوت كان ملكا فقط من جملة اشمويل
النبي عليه السلام لانه كان دباغا على ما قيل واما قصه ايوب فقد قيل انه اصابه ذلك الابتلاء
بعد كمال التبليغ ولا باس بذلك كما ... ومن ثبت الامر على ما حكى من الابتلاء العظيم
او هو كذلك لكنه لم يلبث الا وقتا يسيرا الا بعد مثله منفرا **مسئله** قال السيد
واذا قدرنا على سبيل الفرض وان كان ممتنعا انه وقع من نبي من الانبيا عليهم ما يوجب حدا
في شرعه ذلك النبي كالزنا وشرب الخمر في شريعتنا فقطعنا بصغره منه لكثرة ثوابه فقال
ع لا يقطع بصغره منه لاجل الحد اذ لم يشرع الحد الا فيما هو كبيره لا فيما هو على وجه الجزا
والنكال المنافي لبقا الايمان ... ساقط عن النبي لو فرضنا وقوع موجبه من جهته وذلك لانها

لانه المامور باقامة الحد فكيف يقيم على نفسه فعلمنا بذلك انه لا يدخل في الخطاب بالحد
وبهذا علل الامام عليه السلام في شرحه عدم دخوله في الخطاب وهو صحيح لا شبهة فيه واما
قوله وتعليله في المتن لصغره منه ولا حد فاحتجاج ببعض المتنازع فيه لان كونه صغيرًا
هو نفس المدعى **مسئلة** كما انه ليس لنا ان نقطع بكبره كما ذكرناه فليس لنا
ايضا ان نقطع بصغره لان استعادنا الكبر وهو دخوله في الخطاب ليس بدليل على القطع
بل الواجب هو القول بالاحتمال **تنبيه** اعلم قد علم ان محل الخلاف انما هو في نوع
ما يوجب الحد فقط واما ما سواه من الكبائر فيقطع بكبرها من اي فاعل قدرنا
صدورها لعموم ادلة كونها كبيرة وقد ذكر ذلك عليه السلام **مسئلة** قال
اكثر فرق الاسلام لا يجوز على النبي الكذب في شيء مما جاء به ولا غيره ولا الكتمان
لشيء مما ارسل به خلافًا لبعضهم وهو باقي قول الحشوية واما المجبرة فهم وان منعوا
القبيح العقلي يمنعون جواز التكذيب الكذب على الانبياء لانه نقص عرفًا وعادةً فلا
يليق بالحكيم قلنا ان ذا على المجوزين تجويز ذلك على النبي ينافي الغرض ببعثته لانه يؤدي الى
ان لا يوثق به في شيء مما اخبر به وكذا يجوز انه كتم الناسخ والاستثناء والشرط ونحو ذلك
واظهر غيره وفي ذلك هدم الشرائع اصلًا واما ما حكاه الله عن بعض انبيائه مما هو في صورة
الكذب فجوابه ان الخبر لا يكون خبرًا الا بالارادة وان ادّيهم في تلك الاخبار لا يعلم
ضرورة ولا دلالة ~~[illegible] ان المعلوم لا يكون خبرًا الا بالارادة~~ وحمله
على التعريض وارادة معنى صحيح **مسئلة** في النسخ وهو في اللغة الازالة والنقل وفي
الشرع رفع استمرار حكم شرعي بدليل شرعي مع التراخي فانه دفع لا رفع والنسخ
مثل التخصيص لانه رفع للحكم لا للاستمرار فهو يكون لكل من الكتاب والسنة بمثله
وبالآخر ونسخ الشرائع عند اكثر الفرق جائز عقلًا وشرعًا لما سياتي من الدليل وانكره
بعض اليهود عقلًا وشرعًا وبعضهم شرعًا فقط وذلك انهم رووا عن موسى عليه السلام انه قال
شريعتي لا تنسخ ابدًا والتابيد منا ولا لجميع الاوقات الى انقطاع التكليف لنا
في الاحتجاج على ما ادعيناه من الجواز اما من جهة العقل فهو ان الشرائع انما شرعت

لكونها

لكونها الطافًا ومصالح في الدين فيجوز اختلافها باختلاف الازمنة والامكنة والاشخاص
ان يجوز كون الشيء لطفًا في زمن دون زمن ومكان دون مكان وفي شخص
دون شخص واما من جهة الشرع فما نعلمه من نسخ شرائع الانبياء بعضها بعضًا فان
نكاح الاخت المروي كان في زمن ادم عليه السلام لم يكن حلالًا في شريعة ابراهيم وكذلك الجمع
بين الاختين في شريعة ابراهيم لم يكن حلالًا في شريعة موسى وغير ذلك واما انكار
بعض المسلمين لجوازه فهو متاول اذ هو معلوم ضرورة من الدين فلعله يعني ما نسخ من اية
واما ما احتج به المانعون عقلًا من انه بدا يقتضي مستلزم صحيح لاختلاف الازمنة والاشخاص
المكلفين ويبين ما هذا حاله بينا لذلك الاختلاف الخارج له عن كونه بدًا فاما البداء
هو حسن بعد الامر والمامور والفعل المامور به كصلاة الظهر في وقت ما بعد قبل
الظهر والوجه الذي يقع عليه ذلك الفعل ككونه قائمًا او مستقبلًا او نحو ذلك والوقت
الذي يقع فيه ذلك الفعل كوقت الزوال مثلًا فتاوى عقيب هذا الامر بنهي لذلك
المامور عن صلاة الظهر قائمًا في وقت الزوال كان ذلك بدًا لحصول الاتحاد وهذه الجملة
وقد علم ان هذا غير حاصل في النسخ فليس بدًا واما المانعون له شرعًا فلا نسلم صحة
ما ذكروه والرواية التي رووها عن موسى عليه السلام عنه لعدم ثقة راويها ولانها
مصادمة للبراهين الدالة على صدق نبينا عليه السلام فهو بعد ذلك اخذ به وكيف يحتج بها على
هذه المسئلة القطعية او هذا الحديث مجرد ايهام اما استثنائه نحو الا ان يبعث نبي
او غير ذلك وهذا التقدير لا بد منه والا كان لقائل ان يقول للموسوي اذا كان شريعتك لا تنسخ
ابدًا ولا شرع بعدها فلعل من مصدق بالمعجز فما الذي يمنع شرائع من قبلك من الانبياء عليهم السلام
علم [illegible] او يحمل على ان موسى عليه السلام لم يقل قوله ابدًا او مدة حياته كلها وهذا التقدير المذكور
لا ينافي التابيد اذ التابيد قد يطلق على ما في مدة العمر كما قال تعالى في قوله ولن يتمنوه ابدا
ابدًا ولا كلمة ابدًا او نحو ذلك مما يراد به مدة العمر حياته فقط على انه خلاف الظاهر
لكن المصير اليه واجب جمعًا بين الادلة ولحقيقة ان عموم لفظ التابيد لجميع الاوقات
ظني فقط كسائر العموم عند اكثر الاصوليين فيصح تخصيصه بالنص منها بدليل اخر

حجة السائل ليس بصحيح قال جمهور المعتزلة والنهي عن الشيء اذا كان عين الامر به
سواء كان موقتا بوقت مستقبل لحصول الطهر عند الزوال لا تصل عند الزوال لا تصل عند الزوال
او مطلقا بحصول بعضه ثم يقول عقيبه لا تصل ركعتين فان النهي في كلتا الصورتين
قبيح وهذا هو النسخ قبل التمكن من الفعل وانما حكمنا بقبحه بناء على حسن الامر السابق
وانه صدر لمصلحة المامور فمتى نهى عن الحسن فيكون قبيحا والا فليس الا دم الا فلح احدهما
فقط اما الامر او النهي لانه ان كان الفعل حسنا فالنهي عنه قبيح وان كان قبيحا
فالامر به قبيح ولا يمكن ان يقال انه حسن وقت الامر به قبيح وقت النهي عنه لان الفعل
لا يتصف بالحسن ولما تمكن من ابقاعه فالامر والنهي الواقع على هذه الصفة يدل على ان
ذلك الامر الناهي يجوز عليه البدا لحصول شرائط البدا المتقدمة فيه وقال رح في قدمه
قوله كما يدل على البدا او ان كان قبيحا او الفاعل قد يقدم على القبيح على ما يقبحه ولا يلزم
من الاقدام على القبيح كونه معتقد فيه الحسن قلنا ان اردت البدا اللغوي وهو ان
تبدو له ما لم يعلم لما به مسلم لما ذكرت وان اردت الاصطلاحي وهو ما جمع القيود
الخمسة المتقدم ذكرها فذلك مما لا وجه له لعلمنا باجتماع تلك القيود في النهي عن الشيء
عقيب الامر به على ما سبق **مسئلة** وقد صحت نبوة نبينا صلعم لان الله قد صدقه
بمعجزات كثيرة اظهرها على يديه وللعلماء في جمعها مصنفات كثيرة وقد ذكر الحاكم منها
نحوا من الف معجز ولكن اهمها واشهرها القران لانه لا اختلاف في تواتره وبقائه على
وجه الدهر ولو موقع الطلوع عليه وتمكنه من مشاهدة وجه اعجازه وقد انكرت
اليهود وغيرهم من اهل الملل المخالفة لدين الاسلام نبوته صلعم وتحديه بالقران على
وانكروا اعجازه والحجة لنا على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم بصحة اعجاز القران انه صلعم ادعى النبوة
وجعل القران معجزا له وتحدى العرب ان ياتوا بمثله او بسورة منه فلم ياتوا به فعلمنا بذلك
عجزهم فهذه اربعة اصول اما الثلاثة الاول فهي ضرورية من طريق التواتر والنها اثبات
الامام عليلم بقوله لنا علمنا ضرورة دعواه النبوة وجعله القران حجة له وتحدى العرب
الرابع وهو انهم لم ياتوا بشيء مما تحداهم به وعرفنا عجزهم اما انهم لم ياتوا بشيء فمعلوم ضرورة

ايضا

ايضا والا لنقل ولعلمنا ضرورة ان العرف تقتضي ذلك وكل متعارضين وايضا فقد
نقل من المعارضات ما هو في غاية الركة والعقل المنع من نقل الاصعب مع وجود الاقوى وكان
الامام عليلم ادخل هذا الطرف من الاصل الرابع في الاصل الثالث لان لفظ التحدي يشعر به واما
انه يعلم بذلك عجزهم فذلك ظاهر لعلمنا علما ضروريا بوفور دواعيهم وبوفرها الى
ابطال امره صلعم وذلك لانه ادعى عليهم المرتبة العظمى وهو انه اولى بهم من انفسهم وله
التصرف في اموالهم وان وانهم بسبب ما جابه من القران الذي جعل عجزهم عن معارضته دليلا
على صدقه فلم يعارضوه بل عدلوا الى القتال حتى ذهب كثير منهم قتلا واسرا فلو قدروا
على المعارضة لم يعدلوا عنها لسهولتها وعلمهم ان امره صلعم يبطل بها فعلمنا بذلك
عجزهم عنها والا لما عدلوا عنها واو تكلفوا شدايد الحروب ومشاقها وتحملوا
خطوبها واخطارها ونحن نعلم ان العاقل لا يعدل الى الامر الشاق الذي فيه هلاك
نفسه وذهاب امواله واولاده مع القدرة على تحصيل غرضه الذي لا مشقة ولا خطر
معه واذا ثبتت هذه الاربعة الاصول علمنا ان القران معجز له صلعم وقد ثبت في عدل
الله وحكمته انه لا يجوز ان يظهر المعجز على يدي الكاذب لانه منزلة التصديق له وهو قبيح فثبت
نبوته صلعم وهو المطلوب **تنبيه** طريق النبي عليلم الى معرفة نبوة نفسه هو خبر بل
مثلا لكن لا بد ان يظهر معجز على يدي جبريل عليلم ايدل على صدقه واما جبريل فطريق
معرفته لرسالة نفسه هو سماع كلام من جهة العرب لا يحلمه في جسم ويعرف ما يدل على
انه ليس من كلام غير الله تعالى حتى يعلم ذلك جبريل يقينا لا شك فيه بوجه اصلا
مسئلة قال السيد والنبي وقد تواتر للنبي معجزات كثيرة غير القران وذلك كانبعاث
الماء من بين اصابعه صلعم في بعض غزواته وقد قل عليهم الماء وحنين الجذع الذي كان يخطب عليه
في المدينة ثم تحول عنه الى المنبر الذي بني له فحن الجذع لفراقه صلى الله عليه وآله وسماع الحنين اللسيرين النبي
الوليد ومع ذلك من آيات اتوم الخندق وقد حيى اليه بعشاء اللسن واحد وحديث شاة جابر
بن عبد الله في بعض غزواته وقد شكا اليه جماعة من اصحابه قلة زادهم وحديث اطعام
بني عبد المطلب بمكة وقد امر الله عليه وانذر عشيرتك الاقربين وغير ذلك قال عليلم

لم يتواتر سور القرآن والا لم ينكره مخالفونا من اليهود والنصارى وغيرهم ولتشاركوا
في العلم به اي بوجوده كما يتشاركون في العلم بوجود القرآن قال الامام عليه السلام ولا يلزم ذلك
جواز كونه من المتواتر المتوقف على البحث والتفتيش وقد اختلفت المعتزلة في انشقاق القمر
المذكور في القرآن هل قد وقع ام لا فقالت البصرية واسحاق الفهري قد وقع على عهده صلى الله عليه وسلم
وقصته مشهورة وقال ابو الحسين الخياط والبلخي من البغدادية لا نسلم وقوعه
بل نقطع بعدم الوقوع اذ لو كان قد وقع لكان منقولا مشهورا عند المخالف والموالف لعظم
موقعه وكونه من الخوارق الباهرة فعدم تواتر نقله دل على عدم وقوعه والحجة لنا
على وقوعه قوله اقتربت الساعة وانشق القمر فاخبر عنه بالفعل الماضي والظاهر فيما
كان كذلك المضي ولا وجه للعدول عنه واما قولهم لو كان لنقل فجوابه انه استغنى عن
نقله بالقرآن له او انه وقع ليلا ولم يتنبه له الاكثر لانه وقت غفلة **مسألة** قد ثبت
ان القرآن معجز لكنه وقع الخلاف في وجه اعجازه فقال الجمهور وجه اعجازه الذي
تعذر على العرب اتيان مثله عليه هو الفصاحة التي تضمنها وهي تركيب الكلام من الالفاظ السلسة
المستعذبة مع كونه مطابقا لمقتضى مقام الخطاب ومؤديا للمعنى المقصود في غاية الكمال
ونهاية الوضوح والمراد بالفصاحة هنا هي البلاغة المذكورة في علم البيان وقيل بل وجه اعجازه
هو النظم فان طريقة نظمه وكيفية تراكيبه خارجا عن طريقة كلام العرب نثرها وسجعها
واشعارها ولا نظائر في نظمه شيء من ذلك وقال النظام وابو اسحاق النصيبي من
المعتزلة والشريف المرتضى من الامامية بل وجه اعجازه الذي ضمنه الله تعالى
هو صرفه للعرب مع علم فصاحتهم عن معارضته فلم يفعلوا وذلك اما بان سلبهم الله تعالى
الدواعي اليها مع حصول الاسباب التي تتعاضد وتتوفر الدواعي عندها وهذا نهاية الاعجاز
او انهم اذا حاولوا المعارضة سلبهم الله تعالى العلوم بكيفية ترتيب الكلام وتركيبه واتيانه
على الصفة المقصودة وهو ايضا كاف في الاعجاز وقيل وجه اعجاز القرآن هو ما تضمنه من
الاخبار بالغيب الذي قد علم وقوعه نحو وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وقوله
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون وقوله سنلقي في قلوب الذين

كفروا الرعب وغير ذلك مما يكثر تعداده واما الاخبار نحو قيام الساعة ودخول
الجنة والنار وان كان اخبارا عن الغيب فليس مما نحن فيه لان العلم بصدقه فرع صحة النبوة
وصدق القرآن ولنا في الاحتجاج على ان وجه اعجازه هو الفصاحة ما قد ثبت من انه اختص
بفصاحة خرجت عن المعتاد وعما كانت العرب تعرفه النهاية القصوى والمرتبة العليا
في البلاغة فكانت تلك الفصاحة التي حيرت الباب البلغاء واخرست السنة الفصحاء هي الوجه في
اعجازه لا غيرها ولو كانت الصرفة هي وجه اعجاز القرآن كما ذكره النظام ومن تبعه لكان
غير الفصيح اظهر اعجازا لان عجز العرب عن الشيء اليسير الذي من حق كل قادر ان يفعله يكون ابلغ
في العجز وادخل في الحجة فيجب ان يكون كذلك لان الصرفة عن الكلام الغير الفصيح ابلغ من
الصرفة عن الكلام الفصيح ومن حق القرآن ان يقع على ابلغ الوجوه **مسألة** قالت العدلية
جميعا وهو قول اكثر فرق الاسلام ولا شيء في الفاظ القرآن الكريم الا وله معنى اما حقيقي
او مجازي لغوي او شرعي او عرفي وقالت الحشوية من القرآن فيه من الالفاظ ما هو مهمل غير موضوع
البتة واما ان ليس له الا فقط ولا معنى له اصلا وانما هو ككاد وما ذكر في الواو وذلك كالحروف
المقطعة في فواتح السور نحو حم طه ونحو ذلك قالوا لانه على تصح ان يكون المعنى مقصودة
فقط بكونه اللفظ المجرد مقصودا من غير نظر الى معنى قلنا مرادا عليهم القرآن كله خطابا
للنبي صلى الله عليه وللمكلفين ولا يصح الخطاب بما لا معنى له لان القصد بالخطاب هو فهم المعنى وما لا
معنى له لا يفيد المخاطب شيئا فكيف يقع الخطاب وقولهم انه يقصد مجرد اللفظ غير مسلم واما
اوائل السور فقد اختلف الناس في معانيها على اقوال الاول اعلام للسور وضعت للتمييز كزيد
وعمرو والثاني انها ماخوذة من اسماء الله واشارة اليها فالالف من الله واللام من لطيف
والميم من مهيمن وهو مقسم بها وكانه قال والله اللطيف المهيمن وروي ذلك عن ابن
عباس ومثله رواه الرازي عن الصادق في كهيعص وكان الصادق وابن عباس يقولان الثالث صح
بان الاسم الله الاعظم في هذه الحروف والله اقسم عليها في مبدأ القرآن انها مجموعة
من اسماء الله وملائكته وانبيائه فالالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد كانه
قيل والله وجبريل ومحمد ان ذلك الكتاب الرابع انها مقدمات اوائل السور زيادة

في الدلالة على اعجاز القران وكماله فان القران مولف من هذه الحروف التي يتداولها الناس منها كلامهم
وهم اقدر شي عليها ولا يقدرون على الاتيان بمثله وهذا ابلغ في كمال الرد على المشبهه
الخامس ان المراد بها هو الحروف بعينها اقسم الله بها لفضلها وعظم حاجة
الناس اليها لانهم يعبدون بها العلوم ويضبطون بها العقود ويفهمون بها ما في الضماير ويبلغون
بها الى حاجاتهم وجملة ما ذكر الله تعالى منها اربعة عشر حرفا وهي [illegible] والعلى الاربعة عشر
الاخرى اذ ما ذكر من هذه الاوله بطر من تلك والى هذا اشار ابو عبيده في كتاب المجاز والناس
فيها اقوال غير ذلك ليس هذا الموضع موضع بسطه مسئله قال الاكثر من الامه ويمكن معرفة
معاني القران جميعا لكل احد من المكلفين لان التكليف بذلك شامل للكل مكلف وقيل يجوز
ان يكون فيه من الاسرار الخفيه ما لا طريق الى معرفته لاحد من الخلق والى هذا ذهب المتاخرون
من الحنفيه واكثر فرق الحشويه في الفاظ التي ظاهرها التشبيه كلفظ اليد والوجه والعين [illegible]
بالوقوف على الجلاله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله قلنا قد ذكرنا ان القران خطاب وان
الغرض بالخطاب فهم المعنى فيكون فيه شي لا سبيل الى فهمه مما سقط فيه الغرض بالخطاب ونصير
ذلك كخطاب العربي بالعجميه والعكس وذلك لا يليق بالحكيم ولانه يودي الى تكليف المخاطبين بفهم
ما لا سبيل لهم الى فهمه وهو تكليف ما لا يطاق واما ما ذكروه من تلك الالفاظ فهي محموله على معانيها
المجازيه وقد تقدم ذلك في اول الكتاب ثم قال له ولا يختص الرسول صلعم بمعرفة معاني القران
والاطلاع على معانيه لان التكليف بذلك شامل للامه كما مرت الاشاره اليه بل انما يختص صلى الله عليه
بمجملاته لان البيان انما يكون بالوحي وهو مختص به صلى الله عليه وقال بعضهم يختص الرسول صلعم بمعرفة معاني
القران وتفسير مقاصده فليس لاحد ان يفسر بما يظهر له وانما يتلقى تفسيره من النبي صلى الله عليه
توقيفا فقط قلنا القران مركب من الالفاظ الموضوعه المستعمله في السنة العرب فيكون دلالته
على المراد وضعيه سوا قلنا الواضع هو الله تعالى او العباد وحينئذ لا يتوقف فهم معانيها
على شي سوى العلم بالوضع وتعيينه فيجب ان يكون الرسول وغيره ممن هو عالم باوضاع الالفاظ
سوا في فهم معاني الفاظ القران التي هي مدلولاتها المطابقيه وان امكن ان يفضل الرسول صلى الله
عليه على غيره وبعض الاذكيا على بعض في سرعة فهم بعض المدلولات الالتزاميه التي توجد

من تلك ابيات الالفاظ ومن مراتب التراكيب الا ان الكلام هو في النوع الاول وقالت الاماميه
لا يعرف معاني القران مطلقا الا من جهة الامام امام الزمان بناء على ان العلوم كلها دينيها
ودنيويها انما يوخذ منه ولنا في الرد عليهم ما مر من ان دلالته وضعيه فيشترك
فيها كل من هو عالم بالوضع وقالت الباطنيه معانيه الظاهره وان كانت معلومه لنا
الا انها غير مقصوده بل له مقصود وله معنى باطن غير المعنى الذي يفهم من ظاهره قالوا
وقد اشار النبي عليه السلام الى ذلك بقوله ان للقران ظهرا وبطنا وانما يعلم ذلك من الامام ايضا
كما قالوا ان المراد بالبقره في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقره هي عايشه والجبت والطاغوت
ابو بكر وعمر ونحو ذلك من الاباطيل المحضه قلنا ان ادعاهم بان المراد به غير معانيه الظاهره
التي وضعت الالفاظ بازايها اخرجه عن كونه وضعيا اذ لم يرد به ما وضع له وعن كونه
عربيا لان الكلام العربي هو الذي يستعمل في الاوضاع العربيه حقايقها او مجازاتها التي اختصت بها
القران المؤسسه اليها وتلك المعاني الباطنه لا حقايق لها ولا مجازات فيخرج القران عن كونه
عربيا وبطلانه معلوم واما الحديث فاشاره الى المعاني الالتزاميه الماخوذه بالايما والاشارات
على ما ذكره اهل الاصول مسئله قال له ولكثير من فرق الاسلام والقران محفوظ لا زياده
فيه ولا نقصان ولا تغيير وهو تبديل لفظ بلفظ اخر لا سيما الذي به التكليف بالعلم ولو كان
فيه ما هو باطل لوجب التنبيه عليه وقال بعض الرافضه يجوز ان يكون قد وقع فيه سهو
قد وقع شي من ذلك فقد حكي ان سورة الاحزاب كانت حمل بعير واختلاف الصحابه في كثير من
الايات وبعض السور مشهور ولنا انه لو جوزنا شيا من ذلك لادى تجويزه هدم الاسلام اذ يلزم
الا يبقى شي من الاحكام لجواز التبديل والزياده وان يكون حذف الناسخ وبقي المنسوخ
وكذلك القول في العقوبه والاجبار عن الفعله وعن الجنه والنار وهذا مما يعلم من ضرورة
الدين فما ادى الى تجويز بطلانه فهو باطل قطعا وايضا يبطل ما ذكروه قوله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون اذ ليس حفظه الا عن الزياده والنقصان والتبديل لكلامه وقد وفه
نفى اشباه هذه الامور عنه بحفظ الله الذي اخبر به اذ لو جوزنا شيا منها لكان غير محفوظ
وهو خلاف الصريح الايه الكريمه مسئله لا خلاف في تواتر جملة القران واختلف في

القراات المرويه فيه وقد ذهب الجمهور الى تواتر السبع فقط وذهب جماعه الى كونها احادية
فى اما الهيئات كالمد وتخفيف الهمز وكيفية الادغام والغنه فلا خلاف فى كونها احادية
وقيل بل من ذهب الى التواتر وغيرها فانه فيها ايضا لان النقل فيها على حد سوى انما
هو الظاهر مسئله اتفقت فرق الاسلام على صحة معانى القران وانه لا تناقض
فيه من حيث المعانى ولا خلل فيه من حيث الالفاظ بل معانيه فى غايه الصحه والمتانه
والفاظه فى نهايه الجوده والجزاله خلافا لابن الراوندى احمد بن يحيى فانه زعم ان فيه
تناقضا نحو قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون وقوله تعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس
ولا جان واجيب بان من شرط التناقض اتحاد الوقت وهو غير حاصل هنا لان القيمه مواقف
كثيره ولعلهم يسالون فى بعضها دون بعض وقوله لا يسال عن ذنبه انس ولا جان سؤال
استفهام وقوله انهم مسئولون اى محاسبون وكذا قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة عند
ربكم تختصمون وقوله هذا يوم لا ينطقون اى لا ينطقون بحجه وكذا قوله
واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اى
لا يتساءلون سؤال التعطف واستعانه ويتساءلون سؤال تلاوم وتعاتب ونحو ذلك وكذا
زعم ابن الراوندى ان فيه لحنا نحو ان هذان لساحران ولننزعن من كل شيعة ايهم وامثال
ذلك مما لا يليق توجيهه على من له ادنى مسكة بعلوم العربيه مسئله ولا محاسا
وليس فى القران لفظ غير عربى بل جميع الفاظه عربيه وقال ابن الحاجب وغيره كابن عباس وعكرمه وابن ابان
والباقلانى يجوز الاعجمى فيه بل قد وقع وذلك كمشكاة للطاقة العير النافذه وانها هندية
وقسطاس فارسيه وكذا استبرق وسجيل وغير ذلك لنا قوله تعالى بلسان عربى مبين
وقوله تعالى قرانا عربيا وظاهر ذلك ان جميع الفاظه عربيه ولا معنى للعدول عن الظاهر والمشكاة
والقسطاس وان كانا غير عربيين الا انهما وافقا لغه العرب فانهما موضوعين فيها ايضا
للمعنا الذى وضعا له فى لغه العجم ولا مانع من اتفاق اللغتين على وضع لفظ بعينه على معنا بعينه
كالصابون والتنور وكابراهيم فانه موضوع فى اللغتين معا وضع علميه تنبيه
ذكر بعض المحققين ان الخلاف انما هو فى اجناس فقط لا فى الاعلام فان فى القران منها ما هو
اعجمى قطعا واتفاقا اذ المعلوم ان نحو ابراهيم واسحق وادريس واسماعيل ممنوعه الصرف للعجمه التى
فيها وعلى هذا اى القياس على ابراهيم والقول بانه مما وقع فيه اتفاق اللغتين مسئله
والنبى وكان المسيح عليه السلام رسولا وهو فى المهد واستمر رسوله باستمرار
عقله وتدبره وخرج عن حال الطفوليه وقيل انه نبى فى ذلك الوقت فقط
ثم رجع الى حال الطفوليه الى ان كمل اشده وبعثه الله تعالى ثانيا وقال البلخى لا يصح ان
يكون رسولا وهو فى المهد لان طفوليته منفره عن الاذعان والانقياد بل انما كان كلامه
ارهاصا للنبوة الغائبه فى حال كبره وبلوغه مبالغ الرجال الى الاختجاج قوله تعالى
قال انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا الظاهر من الايه انه نبى فى الحال ولا مانع من الحمل على الظاهر
فوجب المصير اليه واما قوله ان الطفوليه منفره عنه فلا يسلم ذلك مع كمال عقله والتدبر
والمهارة عن اتساع العلوم بل كان ذلك ابلغ فى الاعجاز وادعى الى القبول واما القول بانه نبى من في
غايه البعد ومخالفة الظاهر مسئله قال البصريه والعلم التواترى ضرورى
وقال الشيخ وابو الحسين البصرى بل استدلالى قلنا اذن لا ينتفى بالشك والشبهه اذ الا
استدلالى كذلك والمعلوم ان التواترى لا ينتفى عن النفس بشك ولا شبهه ولهذه المسئله
موضع اخر وهو اصول الفقه وانما ذكرناها هنا لان النبوه والمعجزات والاحكام الشرعيه
لا طريق الا الاخبار فاوضحنا ان ما تواتر من ذلك معلوم علما ضروريا لا يحتاج الى استدلال
اذ لا يمكننا العلم بصحه النبوه الا بالخطر والنظر وصحتها يبنى على صحة المعجزه فمتا اى
طريق علمنا وقوع المعجز مسئله قال ع وعد وص ومن قال محمد صلى الله عليه وسلم ومسيلمه
الكذاب مخبر عنهما فيما انهما صادقان او كاذبان فقد كذب لانه غير صادق فى احدهما لكونه كاذبا
والاخر الخبر غير كونه صدقا وكذبا وهو محال فى الاصح وقال م وزيد الخبر لا يوصف
بصدق ولا كذب اذ هو كخبرين احدهما عن محمد وهو صادق والثانى عن مسيلمه وهو كاذب ومجموع
الخبرين الذين هما كذلك لا يوصف بصدق ولا كذب قلنا لا نسلم انه فى حكم خبرين بل هو خبر
واحد لفظا وحكما وهو غير مطابق لخبره فكان كذبا لان هذه حقيقه الكذب ولو لم
يكن ذلك كذبا لكان قول القائل اهل الدنيا كلهم كذب ولبس فيه الى رجل واحد غير كاذب

ايضا وكذا اول من قال ان له الغيب ونحو ذلك مما يقطع بكونه كذبا قطعا ولا شك فيه

مسئلة والنبي بالتشديد مشتق من النبأ وهو الخبر اذ النبي مخبر عن الله فهو فعيل بمعنى فاعل او مفعول وبمعنى مسمع واما بالهمز فهو من النبأ والاخبار فهو بمعنى مفعل

بكسر العين كتدبير وسميع بمعنى محكم في القرآن الحكيم بمعنى محكم وقد اختلفت المعتزلة في جواز تسمية نبينا صلعم نبيا بالهمز فقالت البهشمية وجوز تسميته

سيدنا محمد صلعم نبيا بالهمز اختاص الانبيا وهو الاخبار كما ذكرناه انفا وقال السيد لا يجوز الاطلاق ذلك عليه لقوله صلعم وقد قال له اعرابي يا نبي الله بالهمز لست نبي الله وانا نبي الله والوجه

العمل بمقتضى امره صلعم قلنا او سلمنا قواعد اللغة تقتضي صحة الاطلاق لحصول المعنى وكونه صحيحا

واما الحديث فهو مع كونه احاديا قابلا للتاويل الذي سنذكره معارض بما ورد في القراءة السبع لجوازها التي هي قراءة نافع وغيره من السبعة قال الامام عليه السلم قلت هي اي القراءة السبعة

متواترة في الاصح وقد مر التنبيه على ذكر الخلاف في ذلك وقد يتأول الحديث بان النبي صلعم نهى من

ذلك الاعرابي لخطئه عن مقولته وانه معنى مخبر عن علو ورفعة فرد عليه النبي صلعم

الكلام مسئلة قد ثبت مما سلف ان بعثة النبي لطف ومصلحة للمعلوم للسلم من تلك

حتى اجيز قوله وهو قول م ولا يسع تجويز ان يكون في معلوم الله تعالى اجرته لطف

مصلحة للمعلوم السلم بقوم مقامها اي البعثة النعمة من المصلحة ويكون فعل الله لا اخذة الواجب على التحميل وقال السيد في قديم قوليه بل يسع ذلك وبقطع بانه لا مصلحة في مقدور

الله تقوم مقام البعثة والالم يكن ليلزمنا مشقة امتثال الاوامر والنواهي والعمل بالاحكام المشروعة من جهته لنا في الاحتجاج عليه انه لا دليل على المنع من ذلك التجويز واما ما ذكره

من الزام للمشقة فاما ذلك يلزم لو جوزنا ان تقوم مقام الشرائع غيرها ولحنا انما نجوز ذلك في البعثة فاما في الشرائع فلا بد ان تقوم غيرها مقامها الامر فعله والا فعله لنا ولم

يلزمنا السابق ولا من قبلنا ولا وجب عليه التحميل لذلك الفارق الثلاث فانه انما علم الله استواها في اللطفية او وجبها على التحميل ومن ههنا نعلم انه لا مصلحة للنبي في مقدور

الله تقوم مقام البعثة والاخيرة الله سبحانه فان قيل فما الذي يجوز ان تقوم مقام البعثة

والاحكام الشرعية حالها قلنا هو ان يبعث ملكا او يلقي بلسما كتابا او يعين نبيا بعلل على

انه من عنده ونحو ذلك مسئلة قال م واكثر المعتزلة وليس نبي ان يحرم شيئا من الاشيا ولا يوجبه ولا يحكم بكونه مندوبا ولا مكروها الا بدليل من جهة الله تعالى اما بوحي نص فيه او قياس

او اجتهاد على الاصح ان للنبي ان يجتهد فيما لم يوح اليه فيه شي وليس له ان يشرع شيئا من الاحكام

بلفا نفسه بغير دليل اذ وجه تحريم الشي كونه مفسدة ووجه وجوبه كونه مصلحة ولا طريق للعقل الى ذلك ولا يسع ان يحلو في ذلك الا من اجاز التفويض الى المجتهد فان للنبي وللمجتهد على قوله ان يشرع الاحكام

ابتدا من غير حجة وهو قول موسى بن عمران ومن تابعه وقال ع مل الجواز في التحريم خاصة لا غيره بدليل قوله

الا ما حرم اسرائيل على نفسه فاذا جاز ذلك لاسرائيل وهو يعقوب عليه السلم جاز لغيره من الانبيا اذ

لا فارق قلنا تحريم اسرائيل عليه السلم بدليل الاخرس فقد روي انه اتفق به عرق النسا فنذر

ان شفاه الله تعالى ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احبها اليه لحوم الابل والبانها

وروي غير ذلك والتحريم في النذر هو الله تعالى الا ان النذر سبب وان كان قد يطلق على الناذر انه

محرم مجازا اتفقا لكونه فعل سببه رجع عن ذلك الغول وقال بقول الجمهور مسئلة

قال اصحابنا والملائكة افضل من الانبيا جميعا بمعنى انه ثواب ادنى الملائكة لا يساويه ثواب

افضل الانبيا وقال الانبيا افضل من جميع الملائكة على العكس مما ذكرناه لان الملائكة

امروا بالسجود لادم وقال الانبيا والمؤمنون افضل من جميع الملائكة لمشقة تكليف

البشر ومعرفتنا هم مع ما ركب فيها الشهوة والنفرة والالم واللذة والملائكة على عكس

ذلك ومنهم من توقف هل الانبيا افضل من الملائكة ومنهم من فضل نبينا عليه السلم خاصة على جميع الملائكة

لما ورد من تفضيله على العموم لكونه اول من تقرع باب الجنة واول شافع ومشفع ولم يخبر الملائكة

من جنة نوى بريئة وحنين وامير الجنة افضل منهم وليس في الاحتجاج على ما ذهبنا اليه قوله تعالى

قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك كلام في مقابلة الحط من

النفس وان مرتبته لا تجاوز مرتبة البشر وصفاتهم ولهذا قال بعده ان انا الا رسول وقوله تعالى

حاكيا عن وسوسة ابليس لادم وحوى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين

او تكونا من الخالدين فانه بالغ في ترغيبهما بما هو فوق مرتبتهما مع العلم بان ادم كان نبيا

والعلم

وقريب من ذلك ما حكاه الله وقرع من جحد السوء اللاتي قطعن ايديهن ما هذا بشرا ان
هذا الا ملك كريم وقريب من ذلك قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون ونكس الاستدلال على افضليتهم كونهم معصومين من جميع المعاصي صغيرها
وكبارها على ما سياتي خلاف الانبيا فانها تجوز عليهم الصغاير على ما مر واما سجود الملائكة
فلم يكن لادم على الحقيقة بل لله تعالى اجلالا لتلك الخلقة الكريمة وكان ادم عليه السلام قبلة لسجودهم
فقط ولا نسلم ان تكليف البشر اشق من تكليف الملائكة لانا نقطع ان لهم شهوة ونعرف مع
استمرارهم على الطاعة على ممر الازمان والقرون ولئن سلمنا ذلك لكن ربما كان
التكليف الذي مدته وعلته الطول يستحق من الثواب اكثر مما يقتضيه التكليف الشاق
الذي مدته قصيرة يسيرة واما كون الملائكة كانوا من انصار نبينا صلى الله عليه وسلم فليس فيه
ما يقتضي افضليته عليهم مسئلة قالت العدلية جميعا ولا تجوز على الملائكة من المعاصي
خلافا للحشوية بناء منهم على ان ابليس من الملائكة وتزعم ايضا ان هاروت وماروت اتيا
الفاحشة مع الزهرة والحجة لنا على عصمتهم قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون واولى من ذلك الاحتجاج بقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم
عند الرحمن اناثا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
فان هذا عام لجميع الملائكة ولجميع الازمان دون الاية الاولى الاولى وهذا الدليل
موجب لعصمة الملائكة من جميع المعاصي كبارها وصغارها فاما ابليس فهو من غير الملائكة
الملائكة كما ادعت الحشوية لقوله تعالى الا ابليس كان من الجن واما الاستثناء من الملائكة
فمنقطع او من التغليب واما نسبة هاروت وماروت السحر للناس كما حكاه الله تعالى وتعليمهما
الناس السحر فانما علماهم اياه ليتقوه لا ليفعلاه لانه لا يمكن تجنبه الا بعد العلم به ولا نزاع في ان
العلم حسن مطلقا وتعليمهما اياه فتنة لهم وامتحانا مع كونهما ناهيين عن العمل به
ومحذرين عنه اشد التحذير كما ذكر الله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن
فتنة فلا تكفر وقد قيل انهما ليسا من الملائكة بل من ملوك كابل او من بربر المغرب
البصرى الملكين واما قصتهما مع الزهرة التي حكوها عنهما وانهما واقعا الفاحشة

لان رواية عمر
صحيحة وتشهد لهم في
مطابقة لدلالة العصمة
المتقدمة بل الظاهر
في الزهرة انها نجم

معها فانهما مسوخة عندنا اجلا وسخرت كسائر الكواكب مع النجوم مسئلة
قد زعم بعضهم ان الملائكة غير مكلفين بل ملجاون الى الفعل والترك وهذا قول خارق
للاجماع ان لم يكن رد الما علم ضرورة من الدين مسئلة ونبينا عليه السلام افضل الانبيا
للاجماع من الامة على ذلك قال الامام عليه السلام ولقوله انا سيد ولد ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة
وكذلك قوله انا اول من يقرع باب الجنة وانا اول من تنشق عنه الارض وانا اول شافع ومشفع
ونحو ذلك واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فقد تؤول بانه لم يكن قد علم افضليته
وانه انما لا تفضلوني عليه في محنة النبوة ووجوب الاتباع ولجوز تفاضل سائر الانبيا عليهم السلام خلافا
لضرار بن عمرو وزعم انهم على سوا بعد ثبوت افضليته على جميعهم كما مر والحجة لنا قوله تعالى ولقد
فضلنا بعض النبيين على بعض وله ان يقول التفضيل في الاية مجمل ولعله بالبسطة وعموم الرسالة
وعدمها بل لا نه لا قائل بتفضيل نبينا على سائر الانبيا عليهم السلام فيصدق ان قد فضل
بعضهم على بعض والاولى الاحتجاج بجواز ذلك عقلا ولا مانع منه شرعا واما الاية فلو صحت
دلالتها فهي تدل على الوقوع والمدعى هو الجواز فقط مسئلة وهو صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الخلق
كافة الانس والجن اما كونه مرسلا الى جميع الانس فمعلوم من دينه ضرورة لقوله
اني رسول الله اليكم جميعا وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاسود والاحمر ونحو ذلك واما الى الجن
قال الامام عليه السلام فمعلوم دلالة الاجماع وقوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون
الاية مسئلة ونقطع انه ما من مكلف في الارض من الثقلين الا وقد بلغته دعوة
النبي صلى الله عليه وسلم لئلا ينتقض العموم في ارساله ومنهم ياجوج وماجوج على القول بانهم مكلفون
وهو الاصح وقد جوز بعضهم ان يكون من الناس من لم تبلغه الشرايع واما هو مكلف
بالعقليات وهو مخالف للدليل الدال الساري وهذا العموم في الارسال انما نقطع به في نبينا
عليه السلام ولا نقطع في غيره من الانبيا بمثل ذلك العموم وان كان ذلك مما يجوز في بعضهم وقد روى
الحاكم عن قوم القول بعدم الاختصاص بذلك نبينا عليه السلام بل ان نوحا مبعوث عند الله
كنوح الى جميع الناس قالوا ولا يصح التخصيص في الارسال بان يكون مرسلا الى قوم دون
قوم لان ذلك يوجب التنفير عنه والحجة لنا عليه ان البعثة انما حسنت من الله تعالى لكونها

مصلحة للعباد وحينئذ لا يمتنع ان المصلحة في بعثه تختص لقوم دون قوم وايضا كما ذكر وقد كان في زمن ابراهيم لوط عليهما السلام والظاهر ان كلا منهما مرسل الى قوم مخصوص وان له شريعة غير شريعة الاخر مسئلة اذا اجتمع نبيان في وقت واحد فاما ان يتحد الشرع المرسل به والقوم المرسل اليهم او يختلفان او يتحد الاول دون الثاني او العكس فتلك اربعة اقسام فالقسم الاول موجود قطعا كما في موسى وهرون على وجه المغيب والوزير ومن هذا القسم كثير من انبياء بني اسرائيل كان يبعث الجمع في عصر واحد والقسم الثاني صحيح ايضا وهو ظاهر من حال ابراهيم ولوط والقسم الثالث ممكن ايضا ويحتمل ان يكون منه حواري عيسى عليه السلام الذين بنبوتهم جماعة من الامامية على انهم الحواريون ان الاان الاظهر خلافه واما القسم الرابع فممتنع اتفاقا اذ لا يلزم التكليف بالمتنافيين

كتاب الوعد والوعيد وما يتعلق بهما

الوعد هو ايصال الخبر عن ايصال النفع او دفع ضرر في المستقبل من المخبر الى المخبر والوعيد عكسه مسئلة قال الذين يسلمون الوعيد من الله بالثواب هو واجب لان الموعود يلتذ ويستبشر به وينبعث على الطاعة فكان ثوابا قالوا والوعيد بالعقاب عقاب لان الموعود يتألم به ويغتم وينبعث على المعصية فكان عقابا وقال الحسن لا يصح كونهما ثوابا وعقابا بالوجوه الاول انه لما رتبهما التكليف وهما يستلزمان الالجاء المبطل له ولان من حق الثواب الاجابة بتغيض والعقاب لا جامعة ذوح وترحمه وحالة التكليف متضمنة للامرين معا وفي هذا الوجه نظر لما سيأتي انه يصح ايصال البشير منها في دار الدنيا الا ان يراد معارضتها لا وال التكليف متضمنة للامرين معا ومع الوعد والمراد لا يستحق حينئذ ثوابا ولا عقابا الا انه نوع من الوجه الثالث ولتوعده الانبياء بقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والملئكة بقوله ومن يقل منهم اني اله من دون الله فذلك نجزيه جهنم مع قطعنا بعدم معصيتهم فلو كان الوعيد عقابا لكانا له لو عدهم عقاب من لا يستحق العقاب وليعد منهما على الفعل والثواب والعقاب انما يستحقان عقيب الفعل لانهما مجازاة عليه مسئلة قالت المعتزلة الثواب واجب على الله للمطيع من عاجل وجوبا حقيقيا كوجوب الدين على المديون وذلك لا يستحقاقه اى

اى مصير حقا للعبد على الله وهو معنى الوجوب وهذا نوع من الاحتجاج بمحل النزاع وقال الاشاعرة الثواب على الله تعالى كوجوب الدين ... وتفضل على ما هو مذهبه في سائر الواجبات على الله كما هو مرتضى الالطاف وغيرها علينا القول بعدم الوجوب على الله تعالى [illegible] وذلك ان الله سبحانه كلف عباده المشاق والمؤلم مامون مضرة عاجلة فلو لم يكن ذلك مستلزما لاستحقاق نفع على الله في مقابلة تلك المشقة لكان التكليف قبيحا لكونه عبثا وبذلك علمنا ان نفعه لها منفعة مخصوصة لاجلها لا يحسن الابتداء بمثلها وهو التعظيم مسئلة قال اكثر المعتزلة [illegible] سمعا وقال الكرامية من المجبرة [illegible] وهو قول السيد ابو القاسم الموسوي من المعتزلة انما علم سمعا لا بمجرد ورود الوعد والوعيد ولا سبيل الى العقل الى ادراكهما عقلا بل العقل بمجرده يعلم استحقاقهما اما الثواب فقد مر في المسئلة الاولى واما العقاب فلنا في الاحتجاج عليه طريقان احدهما للشيخ م وهو انه قد ثبت عدل الله وحكمته وقد خلق فينا العلم بقبح القبيح العقلي وخلق فينا شهوته وتمكننا منه [illegible] عقيبه مع الا نفعه والتمكين منه [illegible] لكون ذلك زاجرا لنا [illegible] ودافعا الى ذلك بقبح من الحكيم ولسنا نعرف باستحقاق العقاب الاخس ازالة بالمعاصي فيكون العلم بحسنه مع كونه فعله زجرا للعاصي بكار القبيح والطريقة الثانية لقاضي القضاة وقد سلكها السيد في شرح الاصول واشار اليها الامام عليه السلام بقوله [illegible] من الله تعالى [illegible] لا يحسن [illegible] وحقيقه ان الله تعالى قد اوجب علينا الواجبات الرضا بقلبه ويتوعدنا على الاخلال به فلو لم يكن ذلك لا لانا به لكن ذلك لا يعاب اذ لا يحمل طلب السمع ولا اوجب علينا كل سمع ولما عرف الواجب والمندوب ولا بد من وجه اخر [illegible] المستحقة على الاخلال وهي العقاب بهذه طريقه الى معرفة القول من حسنه الواجب الواجب كما ان تلك الاولى من حسنه القبيح وقال الامام عليه السلام [illegible] لان هذا الدليل للاخير ليس بعقلي محض بل [illegible] لان ايجاب الله والزامه وتوعده على الترك سمعي وكون للايجاب لمجرد النفع لا يحسن عقلي فيكون حسن العقاب متوقفا على السمع لتوقفه على الجنبة السمعية وهو لا يتم على ما سيأتي واعلم ان هذا الحلول [illegible] والاعتراض على جعل الايجاب المذكور هو الايجاب الشرعي وهو الامر والالزام كما ذكرنا هاهنا ما اذا احمل على الايجاب العقلي لم يرد ولجوزنا ان يقال علما اوجب الله علينا واجبات عقلية اي علمنا بوجوبها ومكنا من تركها وخلق لنا نفرة عنها ولا بد من زاجر

له

او بحضرته

وجوبا عنها وليس هو دون القبح المستحق على فعلها للتشامخ بالنفع الاجل عاده فيجب ان يكون
صوته احسن المراله تناعد تركها لو بهذى بندفع التناقض في كلامهم حيث يقولون في كلامهم مرة
ان وجه الاخبار العرض لها لمنافع النوادر ونارة ان وجه العرض من المضار فقد لك ان اصل الاخبار للنفوس
لكن لما لم يتم الامامهم حوا على الترك حسن العقاب بضان وجود ميقله عليها للتحرز من المضار وكذا اذا قلنا
ان وجوبه لو وقعه على وجه لا للتحرز والجواب هو نلزم اقار رحيني الاعبات تبين ذلك مالما مر وافق
النظر ولكون لادلة استحقاق العقاب عقلية محضة قال ابو عمرو من المعتزلة ان ... لكن
ان ... الا عقلا فقط واما ... ماهو ... فقط ... دلالة الشرع عليه مستقلا عن دليل
العقل فعال فيه ابو عبد الله في القضاء بالعقاب فلا بد ان يكون مستحقا والا لم يحسن منه ذلك وهذا
هو دليل [illegible] ابو عبد الله في الفضيلة الموسوي ومن ذكر معه في هذه المسئلة الا
انهم يقولون لا دلالة للعقل عليه اصلا لنا في الاحتجاج على ان استحقاق العقاب لا يعلم الا نقطة
ان نقول قد ثبت وجوب معرفة الله ... لكونها لطفا فيجب تحصيلها ...
المعارض ... اتيان اللطف ... ذلك ... هو التحرز من العقاب لتكون المعرفة مجدية
دفع تحرز الضرر فيجب ومعلوم ان هذا امتنوع على العلم باستحقاق العقاب ... لم يعلم استحقاقه على
فعل المعصية لم يصح ذلك المقتضي لوجوب معرفة الله فيلزم ان لا يكون الى وجوبها طريق وقد علم بطلانه
فوجب ان يكون العلم باستحقاق العقاب عقليا محضا ولا يرد ان نقول الموقوف على العلم
بالاستحقاق هو وجوب المعرفة لا حصولها وجاز ان يحصل المعرفة لبعض المكلفين قبل العلم بالا
ستحقاق ثم يعلم الاستحقاق بالشرع فهذا المكلف قد عرف الاستحقاق بمجرد السمع فلا يصح
اطلاق القول بانه لا يمكن معرفته بمجرد السمع ولم يدع ابو رشيد الا امكان ذلك فقط ولو
لبعض المكلفين فان قيل ان وجه وجوب المعرفة كونها دفعا للضرر الخوف العاجل ويكفي
فيه تجويز الاستحقاق ولا يشترط العلم به فلا يكون وجوب المعرفة موقوفا على العلم بالاستحقاق
كما ذكرتم قلنا تجويز الاستحقاق لا يسوغ لانه ان علم وجه ... قبح العقاب قطع بعدم
الاستحقاق وان لم يعلم وجه القبح ... قطعا لو جوزنا فعله حينئذ لكان حسنا
لعدم المقتضي للقبح وهو معنى الاستحقاق **مسئلة** ... احد

بان نقول

ذلك العبد الاخر ... ونعلم ذلك الاستحقاق ... ضرورة او دلالة وقال ... ذلك
... ذلك العبد بانه نعلم بالعقل حسن انتصاف المساء اليه من المسيء وايضا الانتصاف كونه حقا
للمساء اليه على القود من العاقل فانه حق لورثة المقتول للمعاد ... فانه حق للمقذوف ...
مستحقان من قبل الشرع في بعض الامر لما ... عليهم لانه كان يستوي لا ... قلنا لا نسلم ان المسيء يستحق
العقاب من المساء اليه عقلا والاداد الاستحق ... فانه لما استحقه المساء اليه تحققه
المسيء جميعا وعلمنا ان العقاب مستحق لله تعالى ولا علي ان يشرع ان العلة في استحقاق الذم على الظلم
كونه المساء اليه ... اما احتج به ابو علي من ... المستحق على المسيء او ...
اوجبها على الله ان يوصل اليه من العواض ما يجبر اساءته ولا يستحق غير ذلك لحصول الاخبار بالقوض
... اللذان ذكرهما ... بمعنى ان استحقاقهما شرعي محض غير كاشف عن
استحقاق سابق كما ذكره وما هو الا كاستحقاق الموارث للميراث والعصر للزكوة ...
للامامه ونحو ذلك مما جعل الشرع امره الى نحو مخصوص دون ان يكون كاشفا عن استحقاق سابق
مسئلة قال ... واما ... فمستحق ... والاسي على كفر او على كبيرة غير
كفر وعلى ذلك الجمع المعتزلة الا الخالدي بان الطاعة تثمر انقطاع عقاب الكبيرة وشبابي ...
من المجبرة ... بقطع ان العقاب ... في حق الفاسق وهو قول اكثر الاشعرية ومثله ما ذكرناه
عن الخالدي وهو كلا ليس من فرق المرجئة واما المرجي من جوز الامرين وشبابي لهم مسئلة متوقفة
لمذاهبهم وحجتهم ... وقالوا ... ان الفاسق لا يستحق عقابا اصلا قال السيد
ما نكذبهم بل قالوا انه لا يعاقب المشرك وان الشرك لا معنى له الا انهم لا يظهرون هذا المذهب
لكل احد ... الا ... على ما ذهبنا اليه دليلان عقلي وسمعي اما العقلي فهو انا نعلم
ملازم الذم والعقاب لاتحاد مقتضيهما ولا الذم منه اصرار واستحقاق ... الشيء
واذا ثبت تلازمهما فمن المعلوم من احوال الفساق ... ان من وقت ...
ان ما على العاشق الا ولحسن ... فيجب ان يكون العقاب مستحقا كذلك ايضا للتلازم
المذكور ... واما الدليل السمعي ... الكتاب والسنة والاجماع اما الا ... فانه مصروف

وعقاب الكفار فقط انه مولد عن مقطع فانه لم يسمع معد وذلك خلاف ما يعتقد به واما الكبار وبات
كثيره سهاو لدوا ما هم معولا بمرو نصير وهو قوله هم للنبي المذكور بين قبل القوله وان الكبائر التي
حكم يشمل الكفار والفاسق والكلو بالاجماع وهذا اصح في الذوام والسامد ولو انقطع لكانوا قد
عابوا عنها وغير ذلك من الايات اللاتي سانذكرها في مسئله الارجاء انشاء الله واما السنه فاخبار كثيره لا
لعوم لعنتنا شيئا فهو نحشاه في نارجهنم خالدا مخلدا ونحو ذلك كما ذكره اصحابنا على سبيل الاستدلال
وان كان لا تماحه في هذا المقام مسئله ومن هو القول المنبي على التعظيم من قبل فيه
مع فقد تعظيمه والذم هو القول المنبي عن اهانته من قبل فيه مع قصد اهانته ولهما احد الجوز
كما احكام الاول ايضا ندومان اذ ما من وقت نعد وا سانه على العاصي الا ويحسن فيه ذمه ولا
على المطيع الا ويحسن فيه مدحه من غير ان يحد ذلك معد اي تعقولنا يو من الاوقات البته ا
والثاني انهما بالاسعه على المستحق لهما من الثواب والعقاب فالمدح دال على الثواب وملازم له والذم دال على
العقاب كذلك لكن يشترط التكليف والا فان العدم يستحق المدح دون الثواب ولو فعل القبيح لا
لا يستحق الذم دون العقاب ولنا اشترط التكليف لان العقاب انما يستحق لكونه زاجرا او الثواب انما وجب لكونه
مقابله تحمل المشاق وقد مر جميع ذلك والثالث ايضا دلالتها بقيا ملا يجاب دائما
بل وقت التهمه وعدم ذلك ومن ويسمنها جميعا مدحا وذما لان جعميها القول بقطعا على ما
مر وبعرفيهما ومعنى وجوبهما بالقلب اعتقاد استحقاقهما والعزم على الاظهار باللسان عند
التهمه وقال ابن الملاحمي هما اي بالقلب واللسان لكن لا يجب عليه استغراق الاوقات في الاطلاب
فيهما والاستعجال ولكنهما اتفاق وكلام ابي رشيد بعيد ان لم ينولها يوافق الجمهور وقلنا
باللسان لا زاله التهمه فقط لكونهما مستحملين لذلك ووجوبهما حسدا غلى الجربهما مجرى دفع الضرر
ولعل مراد ابي رشيد وجوبهما باللسان هو عند التهمه منقول انهما جميعا يستحقان لاجل الطاعة
والمعصيه والتهمه شرطا فقط وبهذا اشعر اصحابه في هذه المسئله تنبيه وبعلم ما
ان قول بعض اصحابنا ان المدح حق لا يحق للغير لا الذم لانه حق للذام مما لا وجه له لا استواهما
في الوجوب بالقلب عند عدم التهمه وباللسان عند التهمه ووجوبهما جميعا لدفع ضرر التهمه لا
لكونهما

لكونهما حقا للغير او للنفس على ما ذكر بالقول لا مسئله قالت ... ان الله ورسوله يحب ... بوفقه
وجميع ما جاء به على وجه يخرج المنقص به عن كونه كافرا ... اصلا بل ان ما
كانت المعصيه صغيره منع من استحقاق العقاب عليهما وان كانت كبيره استحق عقابهما دائما والخطاء
القول في ذلك الايمان حسد وقال ... من المعتزله ان الايمان المذكور بفعله انقطاع عقاب
الكبيره تحكم بحكم بانقطاع عقاب الفاسق وقال ان الايمان لا يحبط قوله ثوابه البته حتى او جب
بمبر قدامى ولو لحظه لا يكفر بعده البته بل لا يمود الا مومنا وقال بان طاعات الكفار لا يستحق عليها
ثوابا اصلا فلما ... اذا عليه ... يسلم انقطاع عقاب من مات مستحقا للعقاب وان الايمان يحبط
الطاعه لان العقاب في الذم لما بينا من التلازم بينهما ومعلوم ان الذم يستحق دائما وان الايمان
لا يمنع الطاعه مع انه يستحق العقاب كذلك لا يحابط المعصي لهما مسئله قالت ...
الثواب ... على الطاعه والمعصيه ... اي الطاع او عقابا فيهما وذلك عقيب فعله من غير
مهله ومن ثم حكمنا بان الله ... جميع ما كان قد استحق به من وقت الفعل الى بعد الانفعال
وقال ... وهم جماعه من البغداديين كهشام الفوطي وبشر بن المعتمر الثواب والعقاب
واستحقاقهما منعقد ان ... بالموافاه فلا يستحقان الا من وقت الموافاه اما موافاه الموت او موافاه العرصه
او موافاه الاعاده على اختلاف بينهم وذلك لان الموجب له عندهم هو الموافاه ... بالموافاه
موجبه الاستحقاق والموافاه شرط فقط ولا طائل للعرق بين هذا القول والذي قبله مع اتفاقهما على
انه لا استحقاق الا من وقت الموافاه ... الاستحقاق من وقت الفعل كما قوله
النصريه لكن انما يستحق فاعلها العقاب في الحال ... المعلوم لله تعالى من حاله الموافاه بها وكذا
الطاعه بالنسبه الى الثواب والله اعلم انه لا يموت الا بالطاعه والمعصيه لم يستحق عليهما في الحال
شيئا لنا على ما اجريناه وجهان احدهما ما قد تقرر من التلازم بين الذم والعقاب وبين المدح
والثواب حتى لا يصح انفكاك استحقاق احدهما عن استحقاق الاخر ... نوم المتفق عليه انعقاده
... على استحقاق المدح والذم في الحال اي عقيب فعل الطاعه والمعصيه ان لم يكن ذلك ...
الاستحقاق بالحماه او ... الحال وعلم ... والاهانه فلولا انهم مستحقون العقاب
لم يحسن ذلك لانه نوع من العقاب اذ انه نسب العقاب كونه مستحقا في الحال نسب مثله في الثواب

لكن
معلوم ... ان يكون
... سيكون ...
... جو ...
... ص ...

للاتفاق على عدم الفرق بينهما مسألة قالت [illegible] والحسينية [illegible] هل لله تعالى التفضل [illegible]
لم يسمع لله الغفر اي غير المعاقب وقالت البغدادية بل لا يحسن الا جب كان فيه نفع للغير
ويحتمل ان يريد بالسمع في مدارك اهل النار في زيادة سرور اهل الجنة والتذاذهم بذلك ثم تاغلى
بقا التكليف او كون العلم بوقوعه او دوامه لا لاهل الدنيا للطاعة وهذا اقربهما الى كلامهم [illegible]
في الرد عليهم قد ثبت ان العقاب مستحق على القاضي يحسن ازالته بمجرد الاستحقاق لانه
وجه من وجوه الحسن اذ لو لم يحسن بمجرده لما كان مستحقا ولو قال البغدادية ان في العقاب
صلاحا للغير المعاقب فالواجب عليه على الله مسألة قال الجمهور انه لا يجوز من الله
تحمل الاثابة في الدنيا لمن يستحقها الا المبشر فانه يجوز تحميله لا التكفير وقال في لا يجوز
تحميل الاثابة في دار الدنيا مطلقا صغيرها وكبيرها ليحصل للمكلف لقوله تشكيل
اهل الاخرة قلنا في الرد عليهم لا نسلم انه يجب مجامعة الثواب للتكليف الذي من شرط [illegible]
السوابق في انتفاء المعصات لان الله تعالى يوعد المطيعين على ابلغ الوجوه لكونه لطفا
فلابد ان يكون ايضا كذلك ومعلوم ان في التكليف من المكروهات والمبغضات ما لا تخلص
معه الراحة ولا يصفو معه النعمة قال الامام عليه السلام والمبشر من الثواب الذي يحسن
تحميله هو القدر الذي لا يعد [illegible] اي لا يعلم المثاب بفواته ولا يعرض بذهابه
وقال الحاكم المبشر هو الذي لا يصير المكلف بتحميله ملجا الى فعل الطاعة قال الامام عليه السلام
ومتى حسن تحميل المبشر وجب لانه حق للغير فلا وجه لتاخيره عنه تنبيه وكما
لا يحسن التحميل من الثواب الى المبشر وكذا العقاب والمبشر منه هو ما لا يكون المكلف معه
ملجا فاما مع زوال التكليف فيصح ان يوصل اليه الكثير ايضا مسألة اتفق جمهور
المعتزلة والبصرية والبغدادية على ان العقاب يستحق عقلا كما تقدم ثم اختلفوا هل يعلم انه يفعل ويقطع
بذلك عقلا ام لا فقالت البصرية لا يعلم ذلك الاستحقاق يعلم الا عقلا واما الذي يعلم عقلا استحقاق عقاب
للعاصي ولا يجوز مع ذلك الغفران ذلك الغفو عقلا قال المهدي [illegible] المقبولي وغيرهم من علما البغدادية بل
بل يعلم من جهة العقل انه لا يفعل لا محالة وانه لا يجوز العفو اصلا وهو مبني على ان العلم بفعله لطف
للمكلفين فلابد من وقوعه حينئذ قلنا في الرد عليهم العقاب حق لله ومن المعلوم ان له اسقاطه

[illegible]

في عدم حبطه لا طرار بالعبد ولهن ان لهم ان اسقط الله العقاب لا ضرر فيه على الغير بل فيه نفع لمن اسقط
عنه وقولهم ان العلم بانه يفعل لا محالة لطف يجب كونه كذلك غير مسلم بل اللطف هو العلم باستحقاقه
فقط سلمنا كونه لطفا فيكفي العلم به من طريق السمع وهو متفق عليه فرع على القول بجواز العفو عن
العقاب عقلا اما حسنه فعلى ما ذهب اليه البصريون او قبيحا كما ذهب اليه البغداديون فهل يحسن
منه عن عاص دون عاص ام لا قالت [illegible] من الله [illegible] من العقاب [illegible]
او دونه ايضا فيجوز العفو عن سارق دون سارق مثله او عن شارب دون شارب [illegible]
ونحو ذلك وقال [illegible] لا يجوز ذلك [illegible] اذ ميل الى احد الشخصين المتساويين دون
الاخر وفيه ايثار الصدق ذكر الاخر ويحصل من غير موجب وشبه ذلك لا يليق بالحكيم قال في العلم
يجوز ذلك عقلا هذا على فرض حسن العفو عقلا واما ابو هاشم على ما [illegible] في الرد عليه العفو
يفعل من الله تعالى ولا يجوز ان يفعل [illegible] ويكون عن العفو احسن منه لا يخرجه عن كونه حسنا له
ويصيره قبيحا والا لا يقبح التفاضل بين ابواع الحسن وقوله ان المحاباة قبيحة عقلا غير مسلم فانه
قد يستحسن كما يستحسن البخل بالنظر الى مكارم الغرر ولا يعد قبيحا عقلا وقوله انه ايثار له
بصدق العبر مما انا ذكر العبر من قبل نفسه حيث يالم من الحسن الذي لا بالمرتبة لم لا نسلم له
حصول ذلك التالم في الاخر لانه اضطرار من النفس وهو قبيح [illegible] [illegible] [illegible] وما
يتعلق بها الموازنة هي المساقطة بين الثواب والعقاب سواء كان السقوط من جانب الثواب او من
جانب العقاب وسواء استقط احدهما كل الاخر او بعضه خلاف الاحباط والتكفير فيهما موازنة خاصة [illegible]
اذ الاحباط هو استقاط العقاب لجميع الثواب والتكفير انما موازنة خاصة [illegible] وهو [illegible]
[illegible] لجميع الثواب والتكفير اسقاط الثواب لجميع العقاب يعطف الاحباط على الموازنة من
عطف الخاص على العام وانما يفعل مثل هذا العطف تنبيها على الاختصاص بذكر الخاص وان له من
المزية والخصوصية ما ليس لغيره وهو هاهنا كذلك فانه يتعلق بالاحباط من الاحكام والانظار
ما لا يتعلق بغيره كمسئلة من تاب بعد احباط ثوابه وغيرها فلذلك افرده بالذكر دون التكفير [illegible]
[illegible] اتفق الشيخان على امتناع استوا الثواب والعقاب ثم اختلفا هل يعلم ذلك الامتناع عقلا
او سمعا فقط فقال [illegible] يجوز استوا الثواب والعقاب عقلا [illegible] [illegible] [illegible] هو اجماع [illegible]

على انه لا بد ... بان يستحق الجنه او النار فلو استوى الثواب والعقاب لم يستحق المكلف جنه ولا نارا ابدا

بعضلا للاجماع فان ادخل الله ذلك المكلف الجنه لم يكن ذلك الا تفضلا لا بطريق الاستحقاق ووالرابع منه اثنوا

عقلا ايضا وذلك لوجهين احدهما انه يلزم ان يكون كل واحد منهما مسقطا للاخر وهو متنافي لنفسه

مسقط العبره ساقطا في نفسه تلك العبره واما الثاني ان يكون مسقط العبره لعبره بعد ان كان ساقطا في

نفسه بعد ذلك العبره وذلك مما لم نعلمه لاحد وثانيهما ان سقوط الثواب عقاب وسقوط العقاب ثواب

فالعقاب والثواب ساويهما مودي الى اجتماع استحقاقهما وهو محال والجواب انا لا نسلم ان سقوط الثواب عقاب بل العكس

اذ من لازم الثواب الاجلال والتعظيم وهو منتف في سقوط العقاب ومن لازم العقاب الاهانه والاستخفاف

وهو منتف في سقوط الثواب ويبطل ان يكون سقوط الثواب عقابا والعكس وانصاف الانبيا قد سقط

من ثوابهم بسبب معاصيهم وهم لا يستحقون عقابا والكفار بالعكس وهم لا يستحقون ثوابا الا ان هذا

الاخير لا يقول به ابو علي كما سيجي في الموازنه ولما كان احتجاج ابي علي مذهبه في هذه المسئله صعبا قال

الامام عليه السلام والاقرب والله اعلم انه لا بد على امتناع استوى الثواب والعقاب عقلا ... من الا

في عوام الامه على امتناع استوائهما ... علي الحسين ... كالقاسم عليه السلام

مشهور فان المنقول عنهم انه لو استوى الثواب ثم يدخل الله الجنه ذلك المكلف تفضلا بسماعه او غيره

وممن قال به لكا المويد بالله والمتاخرين القاضي شمس الدين والشيخ الحسن والفقيه حسام الدين حميد قال ... انهما

ايضا فرقه من الصوفيه لكنهم يثبتون دارا ثالثه بين الجنه والنار يدخلها من المكلفين من استوى ثوابه

وعقابه قالوا وهي التي ذكرها الله بقوله وعلى الاعراف رجال وقال بعض اصحابنا ان الاعراف اعلى الجنه

وقيل هي اما الى الحاجز الذي بين الجنه والنار وهو المراد بقوله وبينهما حجاب وانه يحبس فيه من قصر عمله

عن السبق الى دخول الجنه او من استوت حسناته وسيئاته وعلى العلماء ثم يدخلون الجنه وهم

المعنيون بقوله تعالى عسى لكم ادخلوا الجنه لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون مسئله قال ... ولا

وهو اسقاط العقاب بجميع الثواب في الكفر وهو اسقاط الثواب بجميع العقاب ... بالموازنه بين

الثواب والعقاب فمن له احد عشر جزءا من الثواب وفعل ما يوجب عشره اجزاء من العقاب ... انهم

استحقاق الثواب او استحقاق العقاب ... ساقط العشره ... وصارت العشره التي هي العقاب مكفره بعشره

من الثواب وبقي له جزء من الثواب ... وعكسه اي العكس وهو حيث له عشره من الثواب واحدى عشره من العقاب

فانه ...

فانه يحبط الثواب بعشره من العقاب وبقي له جزء من العقاب ووالرابع منه ... الا وهو العشره ومالنا

... وهو الاحدى عشر ... من ... فيستحق الاحدى عشره التي هي الثواب في الصوره الاولى

والعقاب في الصوره الثانيه كامله من غير ان يسقط منها شي في مقابله العشره واحتج ابو علي على ذلك بوجوه

منه احدها ان سقوط الثواب عقاب والعكس وهو لازم في المكلف في الصورتين السابقتين ان يكون مثابا معاقبا

في حاله واحده وهلا وهما اذا اسقطنا الاول بالاخر ... والجواب ... في المسئله الثانيه ...

ان الموازنه تقع بين الطاعه والمعصيه فاذا سقط احدهما بالاخر سقط جميع ما ... جمله واحده ولا

يصح ان يوازنه بعد سقوطه لما تقدم من ان الساقط في نفسه لا يصح ان يوازنه بعد سقوطه والجواب والاتعال

وسياتي الكلام عليه وبالمباحثه الشيخ وهو قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا اي

ولا هبا منثورا الا اذا اسقط جملته ولم يسقط عنهم شيا من العقاب وان اسقط عنهم شيا من

العقاب فقد وصل اليهم نفعه ولم يصر هبا منثورا او مثله قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله ان يحبط

ان تحبط اعمالكم وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ... الايات ... الثواب ... العقاب الذي هو

اكبر منه ... عن ... من اجزا العقاب والجواب عن الايه الاولى ان المراد بالتشبيه

بالهبا المنثور هو ان يبطل ثواب اعمالهم فلا يصل اليهم على الوجه الذي كانوا يؤملونه ويريدونه من اللذات

المتتاليه والمسرات المتواليه بل انما يصل اليهم بدله وهو سقوط ما يوازنه من العقاب وليس في الايه انه لا يسقط

في مقابله شي من العقاب وكذلك الجواب عن الايات الاخر ... على ابي علي حجتان سمعيه وعقليه اما السمعيه

فهي قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره فان من من الفاظ العموم وخيرا نكره تصدق على القليل والكثير

فمن له ثواب او من عقابه فقد عمل خيرا فلا بد ان يصل اليه ويراه لكنه يتعذر الجمع بين الثواب والعقاب

فعلمنا انه يصل اليه بدله وهو اسقاط ما يوازنه من العقاب ويلزم على قول ابي علي ان يكون قد عمل خيرا لم يره

هذا ومثل هذه الايه قوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا وقوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى

وهو مومن واما الحجه العقليه فهي علمنا العرف بين من اسا واحسن ومن اسا ولم يحسن مثال ذلك

رجلان اما احدهما فقطع عمره في عباده الله تعالى ثم فعل كبيره ومات واما الاخر فانما بلغ فان المكلف

فعل مثل تلك الكبيره ثم مات مسلم على قول ان يكون عقاب هذين الرجلين سوا لكنا نعلم انه لا بد من

ورد فيهما وانها لا تذهب بتلك الاعمال الصالحة سد احكم وقد اتى بها على وجهها وعلى الصيغة التي
بها وانما الضرر عليهما ما هو اعظم منها ولا يسل الى الفرق بين الاثام والسيئ من انه يسقط من عقاب تلك
الكبيرة بقدر ثواب تلك الاعمال الصالحة ثم يستحق النار بباقي عقابها خلافا والرجل الاحر الذي لا عبادة له
فانه يستحق النار بتمام عقاب تلك الكبيرة من غير ان يسقط منه شيء مسئلة اختلفوا في ما دل يقع الموازنة
على المذهب او الاول او الثاني اختلفوا في الموازنة المستحقين كما تقدم في المسئلة السابقة
القول الثاني من الاحتمالين ان الفعل الذي هو الطاعة والمعصية ... الذي هو الثواب والعقاب بيد
الساقط مطلقا هو الفعل والمسقط هو المستحق ... فعل ... المستحق على المعصية منكم
فعل المعصية المستحق على الطاعة القول الثالث وانما يقع الموازنة ... فعل الطاعة وفعل
المعصية ولا عبرة للمستحقين في احباط ولا تكفير ... للقول الاول وهو مذهب المعتزلة ما يقع
التكفير والاحباط ... لان التكفير والاحباط يعتبر ... واما يقع التكفير والسداد في الامور
المستطلة لا في الامور المعصية المعروع منها وذلك ... فقط وهو الثواب والعقاب
ليس معنا الا الفعل والمستحق والفعل ... معروع منه كما تقدم فلا يقع فيه التكفير بعين كون المنظر
هو المستحق فيثبت ان التكفير والاحباط يقع فيه لا في الافعال كما قاله ابو علي ولا في الفعل والمستحق
كما قاله الاحتمالية ... والاحتمالية ... واما الاربع في المسئلة السابقة ...
وهو كالرجل الذي عبد الله طول عمره ثم فعل كبيرة ومات ... كالرجل الذي يفعل
تلك الكبيرة ومات واما لزومهم ذلك لان الساقط اذا كان نفس الفعل لزم سقوط ما يستحق عليه من غير
ان يسقط في مقابلته شيء كما تقدم الاشارة اليه فيلزم حينئذ التساوي بينهما وهو معلوم
البطلان للقطع بالفرق كما تقدم وما احتجت به ... ان الواجب للقول بالاحباط والتكفير
هو تعذر استحقاق الثواب والعقاب معا لما بينهما ... يقتضي احدهما ... ونفسه في وقت
واحد فيجب ان يكون التكفير والاحباط بين الثواب والعقاب دون فعل الطاعة والمعصية الا الفعل
او المستحق مسئلة والتكفير والاحباط على ما ... على الخلاف السابق بين الشيخين في
كيفيته خلافا للمرجئة فانه ذهب اكثرهم الى صحة استحقاق الثواب والعقاب في وقت واحد منهم

فقال

في بوسطع وسعله له ما يستحقه من الثواب
من قال انه يفعل بصاحب المعصية ما يستحقه من العقاب ويدوم ولا ينقطع ومنهم من قال ان الله تعالى
لا ثواب اهل الدين يوما كان او عقابا ويفعل الاخر في الاخرة ويدوم ومنهم من اطلق صحة اجتماعهما ...
العوض دائم والثواب دائم بدوام المدح والذم على ما تقدم وهي امتنا فيان كما مر
او يستحيل كون الواجب معطيا مستحقا له او امكن ما بهما في وقت واخذ من فاعل واجب وهو معنى
التكفير والاحباط كما تقدم والتحابسا ولانا نعلم الاحباط والتكفير بين الذم والمدح في الشاهد يثبت ذلك
ايضا في الثواب والعقاب بيانه ان من احسن الى غيره الاحسان العظيم بان انقذه من قاطع الطريق
واحسن اليه تربيته واعطاه الاموال وعلمه الادب ثم كسر له راس قلم مثلا فانه لا يحسن من ذلك
عليه ذمه على هذه الاساءة لمكان الاحسان اليه خلاف ما لو فعل تلك الاساءة لا الاحسان منه فانه يحسن ذمه
ذمه على ذلك فهذا مثال التكفير ومثال الاحباط ان يسيء احد الى غيره بقتل اولاده وهتك حريمه
وزوال املاكه ثم يستغفر واثنا ذكر شربة ماء او تكلم كلمة طيبة فانه لا يستحق مدحا على ذلك الاحسان
لسقوطه في جنب هذه الاساءات العظيمة مسئلة والمعنى الذم على ما اتى به من القبيح لقبحه
واخلاله من الواجب لوجوبه والعزم على ان لا يعود الى مثله في كل من ذلك والذم والعزم كان لها
وقبل العزم شرطا لا ركن وهي مقبولة من كل ذنب خلافا لبعضهم وقبل الموت وهي تقبل
ولو علم الله ان التائب يعود الى ما تاب عنه خلافا لبعض البغداديين وجب على الله قبولها لوقوع
العقاب بعدها خلافا ... فانه قال اسقاط العقاب بها تفضل منه ومن دون ... عند
الجمهور ... لا موازنة ثوابها بل سقط ما قبلها على حسبه ...
... الجبم ... وهو الوسع في الطاقة ... لما وقع من المعصية فالساقط بفعله
من فعلها وفعل المعصية لا بين المستحقين فلهما ... المعصية ... كان لم يكن فسقط
العقاب ... من غير ان يسقط في مقابلته شيء من ثواب التوبة كما هو مذهبهم في الموازنة
بين الطاعة والمعصية واما ... هنا على ان الساقط من العقاب دون المستحقين لعلمنا
ان التوبة هي الندم والاستغفار ... المعصية من غير ... العقاب المستحق
عليها ... العقاب ... لا يكون العقاب
مدخل في الساقط ... ثوابها اكثر من عقاب ... المعاصي

فيسقط ذلك العقاب اي سواء كان يكون الموازنة بين المستحقين كما تقدم في الطاعة والمعصية والاولى
بين التساوي بين رجل يارز لله بالكفر ثم تاب ومات ورجل فعل معصية واحدة ثم ما تاب ومات بان كان
الاكثر عصيانا اكثر ثوابا لعظم موقع التوبة وخفة ما يحرجوا علبة ويتساوى من فعل معصية احد
ومن فعل معاصي متعددة ... القول بانها تسقط بثوابها لانه اكثر ...
... قطعا بانه يسلم ذلك انه يجب على هذا القول ان يكون ثواب التوبة من الشرك
من عقاب الشرك ومسقطا له والمعلوم ان ثواب التوبة لا يسقط عقاب الشرك لقوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك بل قوله تعالى في الملائكة عليهم السلام المقربين وقد عصمهم افضل من الانبياء ومن يقل منهم اني
اله من دون الله فذلك نجزيه جهنم الاية فعلمنا ان ثواب التوبة لا يوازن عقاب الشرك ولا يسقطه فلو كان
ثواب التوبة يوازنه ويسقطه كما يقوله المخالف للزم كون ثواب الثائب اعظم من ثواب الانبياء والملائكة فيكون
افضل منهم وهو معلوم البطلان واما ما ذكره من الزام التساوي بين من فعل معصية واحدة
وفعل معاصي متعددة فيمكن ان يلتزمه ويعرف بينه وبين ما الزمناه في مسألة الموازنة ان سقوط المعصية
ها هنا ليس لا بالموازنة والمعصية هنا صارت كالمعدومة فتساوى من فعل له معصية واحدة
ومن فعل له معاصي متعددة بعد التوبة اذ صارت كل منهما كان لم يكن بخلاف مسألة الموازنة
فان السقوط فيها بحسب الموازنة والمقابلة من الجانبين فلم يجز التساوي من جنس واستلزم اشانقطا
مسئلة وكان التوبة تصير المعصية كالمعدومة تشترط ان تكون ندما على الطاعة لانها تلقى
كما قيل في التوبة اذ كل منهما ندم ... في اللاحق من جميع ما تقدم ان التوبة لا يسقط الا
لتبيين انها الموازنة بالعقاب او الندم على الطاعة على الوجه المذكور والعقاب لا يسقط
الا لسبب ايضا الموازنة بالثواب او التوبة عن المعصية هل العفو الشرع واما عندنا فقد كان
يجوز بالعفو ايضا عما تقدم مسئلة من فعل طاعات ثم فعل كبيرة احبطت ثواب
تلك الطاعات فاذا تاب من فعل تلك الكبيرة هل يعود ثواب تلك الطاعات التي قد كان احبط
بعقاب الكبيرة ام لا وجمهور البصريين ولا يعود ... ما قد ... قبلها من ...
المستحق على الطاعات اذ بعقاب تلك الكبيرة صار ذلك الثواب كالمعدوم لسقوطه بالموازنة
ان يسقط وبطل استحقاقه لا سبيل الى عوده وقال ... البلخي ابو بكر ... من ...

ويسرى من المتقدمين البغدادية بل الجمهور تعود ذلك الثواب ... بعقاب تلك الكبيرة ...
وقد سقط عنه كل عقاب بالتوبة فيسقط الاحباط ويلزمهم عود الثواب والا لزم الا يكون التوبة
مسقطة لجميع عقابه وهو خلاف المعلوم ... ولنا قد بينا ان الثواب صار مسقطا للعقاب
لتلك الكبيرة غير مستحق بوجه من الوجوه بالنسبة الى ذلك المكلف الى غيره على شيء فلو عاد
بعد التوبة لصار مستحقا بعد ذلك اذ لا يكون الثواب الا مستحقا وحينئذ
هو التوبة فقط اذ لم يحدث ما يصلح للاستحقاق سواها ويلزم ان يستحق مثل ذلك الثواب كل تائب
اذ التوبة هي السبب في الاستحقاق ... كل من تاب ... معصية وان ... فعل تلك المعصية
والا لزم حصول السبب كله بلا دون المسبب وهو محال واما قولهم ان الاحباط الثواب عقاب
فقد سقط كل عقاب فجوابه انا لا نسلم انه عقاب بل انما العقاب الالام الواقعة على جهة الاهانة
بدليل ان سقوط الثواب ... في حق الانبياء وهم لا يستحقون عقابا مسئلة من فعل
معصية ما يستحق عليها عقابا ثم تاب عنها سقط ذلك العقاب فاذا انقض التوبة وعاد الى تلك
المعصية هل يعود عقابها الذي قد كان سقط بالتوبة ام لا فعالم البصريين والمتقي من البغدادية
لا يعود وهو المراد بقوله ومن تاب من معصية ثم عاد لم يعد عقاب الاولى الذي قد كان سقط
بالتوبة اذ قد صار بالتوبة غير مستحق بوجه من الوجوه فلا سبيل الى عوده كما قلنا في المسألة السابقة
وقال بشر بن المعتمر من البغدادية بل يعود ذلك العقاب اذ الموجب لاسقاطه هو التوبة
وقد زالت التوبة فيعود ولان ذلك العقاب قد سقط بالتوبة وصار ... البه والى غيره بالتوبة
والعقل ... وهو فعل المعصية ... بعد التوبة فلا يستحق العقاب الا عليه فقط فلو عاد عقاب
الاولى لما كان استحقاقه الا بالمعصية الاخيرة فيلزم ان يستحق العقابين كليهما من فعل مثل
تلك المعصية وهو باطل بما تقدم في المسألة السابقة مسئلة قد علم مما ذكر ان ابا هاشم
والجمهور طردوا اصلهم في المسألة الاولى وهي هذه وهو انه لا يعود شيء مما قد كان سقط وبشر بن
المعتمر طرد اصله فيهما فقال يعود ما كان سقط واما ... فانه خالف اصله في المسألة الاولى فيعود
الثواب الساقط وقال في هذه لا يعود العقاب الساقط ووجه الفرق له ان احباط الثواب عقاب

اسقاط

فه كما تقدم وقد سقط العقاب بالتوبة فيعود الثواب بخلاف العقاب عند التوبة فإنه تفضل وجود فلا يجوز الرجوع فيه بعد بطلان التوبة **مسألة** قال مولانا عليكم السلام من فعل طاعات ثم فعل معصية احبطت ثوابه ثم تاب من تلك المعصية بعد احباطها ثواب الطاعات السابقة لم يعد ثواب الذي قد كان احبطه فعل الكبيرة ولا يعود الثواب الذي منعت الكبيرة عن استحقاقه من وقت فعلها إلى وقت التوبة الا على قول الجاحظ فما سيجي بل نسب اسقاط استقاط التوبة للمعصية نار سع المعصية من استحقاق الثواب على تلك الطاعات ويجدد له استحقاق [illegible] مستقبلا من الزمن تعلق تلك الماضية حتى يصير كأنه فعلها وقت التوبة فهو حينئذ كالمستقبل من الطاعات التي فعلها عقيب التوبة فإنه يستحق عليها الثواب متجددا اذا تقرر في المسألة ثلاثة اقوال يعود مطلقا وهو قول القسم البخاري لا يعود مطلقا وهو ظاهر قول ابي هاشم وجمهور البصريين والتفصيل لا يعود ما كان قد مضى وقته ويعود الاستحقاق للمتجدد في المستقبل وهو قول ابن الملاحمي واختاره الامام عليه السلام وهو الموافق للقواعد والاصول اذا كان المانع من استحقاق الثواب على تلك الطاعات هو استحقاق العقاب على تلك المعصية وعند بطلانها بالتوبة زال المانع من استحقاق الثواب اذ الطاعة باقية لم يطرأ عليها ما تصير به كالمعدومة بعد استحقاق الثواب والمستقبل وهو ايضا اللائق بالعدل والحكمة والا لزم التساوي بين من قطع عمره في عبادة الله وطاعته ثم فعل كبيرة وتاب عنها قبل موته وبين من قطع عمره في عصيان الله والكفر به ثم تاب قبل [illegible] والفرق بينهما مما لا اشكال فيه وحمل عليه ابن الملاحمي كلام ابي القاسم في المسألة السابعة حيث قال انه يعود ثوابه بالتوبة فالمراد المتجدد وحمل عليه كلام ابي هاشم حيث قال لا يعود فقال مراده المنتهي حال المعصية لا المتجدد فان قيل يلزم فيمن تاب من معصية ثم عاد اليها ان يتجدد له استحقاق عقاب الاولى لما ذكرته هاهنا قلنا ولا سواء فان الطاعات المتقدمة في هذه المسألة باقية في نفسها اذ [illegible] الماضي العقد التوبة بالموازنة [illegible] عقاب المعصية [illegible] اذ الموازنة بين الثواب والعقاب فقط لا بين الطاعة والمعصية والطاعة غير ساقطة بل انما منع من استحقاق ثوابها مانع وقد زال بخلاف سقوط المعصية [illegible] في تلك المسألة [illegible] على الصحيح كما سيتحقق [illegible] تلك المعصية كالمعدومة [illegible] حتما فبطلت تلك المعصية في حال المقارنة للتوبة وفي [illegible] وهو

معصية

[illegible] فه من فعل ثم بعض طاعاته كفرت عقاب تلك المعصية ثم ندم على تلك الطاعة على وجه يوجب سقوطها على قول ابن الملاحمي والامام عليه السلام يتجدد له استحقاق العقاب على تلك المعصية في المستقبل لا سقوطها انما كان بموازنة ثواب الطاعة ولم تصر بذلك كالمعدومة وقد بطلت تلك الطاعة فيعود استحقاق العقاب ويصير كأنه فعلها وقت الندم على الطاعة **[illegible]** احرين فعل طاعة ثم ندم عليها بما يوجب سقوطها ثم تاب بعد ذلك فإنه لا يعود ثواب طاعته الماضية على قول الهاشم وغيره لانها بالندم عليها صارت كالمعدومة مطلقا في الحال والمآل **مسألة** اتفقت المعتزلة على ان ذنوب الانبياء ومن قطع على عصمتهم في الصحة كلها صغائر وذنوب الفساق كلها كبائر وما عداهم من سائر المكلفين يجوز في معاصيهم ان تكون صغائر وان تكون كبائر اذ كون الذنب كبيرا او صغيرا بحسب قدر الثواب والعقاب وقدرهما ونحن لا نعلم مقاديرها واتفقوا ايضا على انا نقطع سمعا بان فيها صغائر لقوله تعالى حكاية مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقال وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والظاهر ومطلق المعطوف المغاير للمعطوف عليه وقال كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ثم اختلفوا هل يقطع عقلا ايضا بان فيها صغائر لم لا [illegible] وكذلك [illegible] تلك الذنوب الصادرة من غير المعصومين والفساق صغيرة [illegible] لا [illegible] لنا ولبس المراد بانا نقطع بصدور الصغيرة من جهتهم فإنه لا سبيل لنا الى العلم بذلك بل المراد بانا نقطع ان في الذنوب ما عقابه ينقص عن موازنة ثواب بعض الطاعات بحيث لو جمع مكلف بين تلك الطاعات وذلك الذنب على الواحدة لكان صغيرا اسقاطه بحسب تلك الطاعات وقال [illegible] وهو قول ابي هاشم الاخير [illegible] بذلك عقلا [illegible] يجوز انقطاع [illegible] اذ مامن [illegible] الا ويحتمل ان يكون كبيرا محبطا لجميع الطاعات ولهذا قال ع ان اول ما يلقى الطاعات يستحق عليها جزء واحد واول ما يلقى المعاصي يستحق عليها جزء من العقاب لعظم موقع المعصية في حق الله وليس كذلك موقع الطاعة لمكان انعامه علينا باصول النعم وفروعها وكيف ونحن لا نعمل الطاعة بل والمعصية الا بنعمة التي يستحق عليها الشكر دائما **مسألة** قال [illegible] ان يكون [illegible] ولا يختص بالكبيرة وقال [illegible] لا يجوز

ذلك بل كان عمدا كبيره وهو المروي عن الامام الناصر عليه السلام لانهم يقولون لا يكون الصغيره الا ما وقع
عن سهو ونسيان وقال الشيخ ع بل لا يبعد ان يكون صدوره ساويا او بدلا اسئلة الا ما اقدم عليه مع العلم
بقبحه فانه كبير قلنا لا مانع من ان يكون في الفعل المعلوم قبحه ما هو صغير اذ لم نعرف الدليل الحرث
بين الصغائر من العمد وغيره ولانه قد ثبت ان في الانبياء فعلوا ما هو ذنب صغير واما ان يقع
سهوا فلا يليق بمعصيه ولا ذنبا وعمدا فهو الذي يقول فان قيل وقع منه ترك الاستدلال قلنا ترك
الاستدلال ان كان عمدا او سهوا والكلام كذلك متسلسل وهو محال مسـئـلـه قالت الامامية والمرجية
على معنى انما لا يقتضي كون ذلك الفعل كبيرا اذ قد يكون عاما ... صغيره كما يصح تناوله
الكبيره وقال بل الوعيد على المعصيه بل اعلى كبيرها ولا وعيد ... اصلا لنا على دخول اهل
الصغيره في الوعيد دليلان سمعي وعقلي اما السمعي فقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الايه فان هذا
وعيد عام لكل عاص ولم يفصل بين عاص وعاص وصاحب الصغيره عاص لقوله تعالى وعصى ادم ربه
فغوى ولانه قد خالف الامر ومخالفة الامر عصيان لقوله افعصيت امري اجار ما معصيتي فاصبح مستور
الامام نادما ولان قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وعيد وقد اندرج فيه صاحب الصغيره
لمخالفته الامر واما الدليل العقلي فهو ان تعالى المعصيه انما يصح الوعيد عليها لكونها في نفسها قبيحه
ولا شك ان الصغيره معصيه في نفسها قبيحه فيجب ان يتناولها الوعيد لما ذكرنا معصيه وقبيحه
ولا بد من انضمام كونها معصيه الى قبحها اذ من القبيح ما لا يصح التوعد عليه وهي القبائح الموجوده من
غير المكلفين قال الامام عليه السلام قلت ومن له نوازل بكى للعقاب معصيه حتى صارت صغائر ولا تعلق الكبائر له
جعلا في الوعيد اليه عقابه على تلك الصغائر المكفره لانا نقول قد ... عليها حديث
ذلك العقاب بعض ثوابه فانه لما لم يمكن اتصال العقاب الجميع الذي هو الالام النازله على جهة الاهانه
والاهانه لكثره ثوابه جعلنا لا يبدا ان يصل اليه بدله وهو اسقاط بعض ثوابه وتسميته سقوط الثواب عقابا
انما هو على جهة التجوز لا لحصوله في حق الانبيا وهم لا يستحقون عقابا ثم قال الامام عليه السلام وهو اي
ذلك المكلف الذي صارت عقابه مكفرا مستثنى من الوعيد ... بالمغفره في الايه
السابقه ... الا ان يكون له من الثواب ما يكفر عقابه وكذا ما اسهمنا واعلم
اختلفوا

واعلم انه قد اختلفوا الشيعان هل صاحب الصغيره والناسي داخلان في ايات الوعيد ام لا فقال ع
والاكثر انهما داخلان كما هو او الفسالوعلى بهما مستثنيان من دخولهما وقال ابو علي وابو هاشم انهما غير داخلين
وهو سل كلام في المعتم ولعل الامام عليه السلام لم يذكر خلافهم مع في تضعيف الى واقه عنه وتعالى الحكم
فان الحاكم لم يذكره ولان الخلاف بين الشيخين هو مبني على ان الوعيد المشروط هل يصح ام لا وقد قيل انه
الكلام فيها العقلي فقط فاذا ثبت ذلك قال الامام عليه السلام فصل قوله وهو مستحق من الوعيد بدخوله
جهنم من الشيخ ع وهو ظاهر ويعرف الكبيره بنص العاصي ... الكبيره ... نحو قوله في الزانيه كان
فاحشه الايه او بعظم نحو قوله في القذف وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم او الكفر نحو قوله في قتل الاولاد
انه كان خطأ كبيرا او الاحباط كما اسند للمنافقين اكبر الشرك لو وقع من الانبيا لقوله لئن اشركت
ليحبطن عملك او نحو ذلك كوصف صاحب الذنب بانه عليه غضب الله او لعنة بالنص الصريح نحو قوله في القرآن
من الرجف ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله ونحو قوله في قاتل المومن وغضب
الله عليه ولعنه واعد له الايه وكذا كلما امر الله تعالى باقامة الحد عليه كالسرقه وقطع الطريق وشرب
الخمر ونحو ذلك وقد اختلف الناس في كميه ما نص من الكبائر فروي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب انها تسع الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنه والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريره اكل الربا وزاد علي عليه السلام السرقه وشرب الخمر وزاد الجمهور
الخروج على الامام وبغضهم النبي على الحق مطلقا وزاد بعضهم النميمه لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الايه
وغير ذلك من الاخلاق والكبيره مسـئـلـه اجمعت الامه على ثبوت شفاعه النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا فيمن
المستحق لها فقال الجمهور من العدليه انما يستحقها اهل الثواب فقط وفائدتها زياده درجتهم
بالتفضلات او من استوت حسناته وسيئاته وما قالوا دخولهم الجنه تفضلا واما من يستحق العقاب
كالفاسق فلا يستحقون الشفاعه ولا يسقط العقاب الذي يستحقونه بالشفاعه خلافا للمجبره
فانهم يقولون بجواز الشفاعه لهم فمنهم من يقطع بها ومنهم من يجوزها فقط لنا على بطلان الشفاعه
للفاسق لا يخلو اما ان يسقط العقاب بنفسها او يكون المسقط له هو المشفوع اليه عندها والاول باطل
اذ العقاب حق للمشفوع اليه لا للشفيع فلا يسقط باسقاط الشفيع بغير اذنه والثاني وحينئذ
يكون اسقاطه للعقاب انما هو على وجه التفضل مع بقاء الاستحقاق واسقاطه كذلك مما لا مدخل له

ولا الشفعاء

للعصاة بل انما تعرف بالسمع والادلة السمعية قد دلت على عدم الشفاعة لهم كقوله ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع والظالمين جمع ظالم معرف باللام وشفيع نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم وكلاهما
دليلان ان دلالة العام في مثله قطعية ومنها قوله تعالى خطابا للنبي صلى الله عليه على جهة الانكار افانت تنقذ
من في النار ومنها قوله تعالى يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون
ونفس وشفاعة وينصرون نكرات في سياق النفي فيكون عامة ومنها قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه
ولا خلة ولا شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من انصار وقوله تعالى حاكيا عن الملائكة وقد بين انهم ايضا
الا انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق ليس بمرتضى وقوله ايضا حكاية عنهم ويستغفرون للذين امنوا
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ومنها قوله تعالى في الفجار وما هم
عنها بغائبين ولو صحت الشفاعة لهم لغابوا عنها وغير ذلك من الايات وحجة اخرى عقلية وهي ان
صاحب الكبيرة مسخوط عليه وان الله تعالى قد برئ منه وعاداه ونفى الايمان عمن يوادّه بقوله لا تجد
قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله الاية فلو شفع لهم النبي صلعم لكان قد شفع
لمن سخط الله عليه ولكان قد والى من برئ الله منه وعاداه ورسول الله صلعم منزه عن ذلك فقد
ارتكب عظيما بما تمسك به المرجئة من الاخبار الاحادية التي لا تجري في معارضة هذه المسألة مع
مصادمتها للبراهين المتقدمة السمعية والعقلية فهي ظاهر [illegible] بعدم التطويل

مسألة والمسلمون العاصون المراد بالمسلمين هنا من [illegible] داخلون في الوعيد كما يدل
عليه الكلمات العمومية لكل عاص هذه مسألة ارجاء الكبرى لا يطلب القطعية الا خطار ولن يتم
منها وهو الحق الا ببيان اربع مقدمات احدها ان في اللغة الفاظا موضوعة للعموم وثانيها ان كون
تلك الالفاظ موضوعة للعموم معلوم مقطوع به وثالثها ان دلالة تلك العمومات على مدلولاتها قطعية
ورابعها ان العموم بعد تخصيصه باق على حجيته القطعية فيما بقي بعد التخصيص وكل واحدة من هذه
المقدمات فيها خلاف والمخالف في اي مقدمة منها يلزمه الارجاء اما الاولى فقد بينا ان اسماء الشرط والجمع
المعرف باللام ونحوها الفاظ عامة بدليل قد سبق العموم الى الاذهان عند اطلاقها وصحة الاستثناء
منها وغير ذلك فالمنكر كونها للعموم لا يلتفت اليه واما الثانية فانا لما عرفنا اللغة العربية
وعلمنا ذلك قطعا لا يعتريه الشكوك ولا نعلم معاني الالفاظ الا بالنقل فان كان متواترا

فكيف

[illegible]

وكيف حاله وفيه كثير من الناس وهو ضد ورد وان كان احاديا فلا يفيد القطع لانا نقول نفتش
الالفاظ منقولة الينا بالتواتر واما معانيها فانما علمت بالنحو والاستعمال فكان العلم بها متواترا واستعمل
العقل التواتري لبعض الالفاظ فاحتملت العلاقة واما الثانية فالمخالف فيها ابو منصور كما سيأتي فانه قال
دلالتها انما يفيد الظن لجواز ان يكون مبهما اسببا او شرطا لا نعلمه والدليل على بطلان ما ادعاه
انه قد ثبت ان العموم هو مدلول تلك الالفاظ وان الله تعالى لا يجوز ان يخاطب بخطاب ويريد به
غير ظاهره والا لكان معميا وملبسا فثبت ان دلالتها على المعاني قطعية غير مشكوك فيها البتة
لا سيما العمومات التي لا يتعلق بها عمل بل انما يطلب بها الاعتقاد فقط كما ذهب اليه الحنفيون من اهل
اصول الفقه واما الرابعة فالمخالف فيها هو الاصم كما سيأتي وغيره من المجبرة وبعض المعتزلة فانهم
يقولون العام اذا خصص بطل حجيته وصار مجملا يفتقر الى البيان وقد سلمنا عليهم انه اذا ثبت
ان دلالة لفظ العام على مدلوله قطعية ثم خصصنا بعضه معرفا انه بدليل مخصص فانه يجب ان يكون
دلالته على الباقي بعد التخصيص قطعية كما كانت اذ لم يطرأ عليها ما يغيرها وانما كان التغيير في نحو
لا في الباقي واذا عرفت صحة هذه القواعد الاربع فاعلم انه قد ورد عمومات وعيد للكافر والفاسق وعمومات
وعيد عام للمؤمن والفاسق اما عمومات الوعيد فمنها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الى قوله خالدا
فيها وثانيها قوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وثالثها وقد خاب
من حمل ظلما ورابعها قوله فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وخامسها قوله تعالى
وان الفجار لفي جحيم الى قوله وما هم عنها بغائبين وسادسها ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
وسابعها ونذر الظالمين فيها جثيا وثامنها قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وتاسعها قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وعاشرها قوله يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين
كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار الى قوله فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير
وحادي عشرها قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا
وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا وثاني عشرها قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وثالث عشرها قوله تعالى ومن يعمل سوءا يجز به ورابع
عشرها قوله تعالى بعد ذكر الكباير ومن يفعل ذلك يلق اثاما الاية الى غير ذلك من العمومات المتناولة

للكافر والفاسق سواء ولا واحد الا تركهما حسبه التطويل واما عمومات الوعد فهي على ضربين منطوقات
ومفهومات اما المنطوقات فمنها قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا الى قوله ان الله يغفر الذنوب
جميعا وهي وان كانت عامة لافراد الذنوب فهي محمولة عند جمهور العلماء اذ تحمل الايه بالتوبة وانه يغفرها لا
الظاهر ليس من جملة الذنوب الكفر الا بالتوبة اتفاقا الثانية قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم والا
فيها لا المعموم محمولة كالاية التي قبلها والثالثة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ولا عموم فيها ايضا بل هي محمولة كالتي قبلها من جهة العموان والمغفور معافاة العقاب
قوله تعالى ويعفو عن كثير وهي مثل ما قبلها من الاحتمال [illegible] لتفسير ولا حجة لهم عليها في شيء
واما المفهومات فمنها قوله تعالى حكاية عن موسى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فهذه
الايات دالة بمفهومها على ان الفاسق لا يدخل النار لانه غير مكذب ولا مفهوم [illegible] لا قوله تعالى فانذرتكم
نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى [illegible] يدخل الفساق نار الاخرى واما الاثنتان الاوليان فمفهومهما
مفهوم صفة وجمهور المعتزلة لا يقولون بحجيته ومنها قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور فمفهوم الاستثناء
ان غير الكفور لا يجازى والفاسق غير كفور ومنها قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فمفهومه ان الفاسق لا يسود وجهه فيبيض
اذ لا واسطة وهي غير لازمة لان قوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم انما يعود
على بعض ذوي الوجوه المسودة في قوله تبيض وجوه وتسود وجوه وهو غير عام لكل الوجوه المسودة ايضا
فلم تحصر الوجوه كلها في المبيضة والمسودة في قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يلزم
اذ لم يسود اذ لم [illegible] وجه الفاسق ان يبيض ومنها قوله وجوه يومئذ مسفرة الى
الى قوله اولئك هم الكفرة الفجرة وهي كالتي قبلها تحريرا واعتراضا ومنها قوله في سورة
الواقعة والسابقون السابقون [illegible] ثم قال واصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة
واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة ثم حكى ما كانت عليه عقائدهم بقوله ائذا متنا وكنا ترابا
وعظاما وجوابه انه يلزم ان لا يدخل النار الا من انكر البعث دون سائر الكفار وهو خلاف
الاجماع فهذه عمومات الوعد والوعيد من الكتاب واما السنة فهي اكثر من ان تحصى من الطرفين
جميعا واعلم انه لما تعارضت هذه العمومات افترق الناس عند ذلك اربع فرق الفرقة الاولى

حملت عموم الوعيد على ظاهره قياسا ولم عمومات الوعد على ما توافقه وهو لاهم الزيدية وجمهور ٥
المعتزلة فقطعوا بدخول الفاسق النار وتخليده فيها [illegible] عكس ذلك وحمله الوعد على الوعيد
فقطعوا بدخول الفاسق الجنة وهم مقاتل بن سليمان ومن تابعهم من غلاة المرجئة والاجماع على خلافه [illegible] حملت عمومات
الوعيد على عموم الوعد [illegible] دلالة العام ظنية وزعموا دخول الفاسق الجنة من غير قطع بل يجوزون ان يدخل
النار وان لا يدخلها واذا دخلها ان يخرج منها والا يخرج منها وهذا قول [illegible] الحجة لشبهة
الوارد [illegible] المعارض ولم ترد [illegible] الاحد العمومين على الاخر وهو قول [illegible] ومن
تبعه والدليل على صحة ما ذهبت اليه الفرقة الاولى وجوه الاول ان عمومات الوعيد المتقدمة [illegible]
لا مخصص لها [illegible] عمومات الوعد [illegible] قطعي [illegible] واما قلنا ان تلك عمومات
الوعد [illegible] منطوقات ومفهومات فالمفهومات منها ساقطة [illegible] لوجوه من الاعتراض
به على الصحيح ولو سلمنا معارضته لها فمفهومات مخالفة وهي [illegible] على ما هو مبين في موضعه فليس شيء
تعارض تلك الادلة القطعية واما المنطوقات فقد ابطلنا عمومها وبينا انها محمولة بعضها من جهة
وبعضها من جهتين الوجه الثاني انا وان سلمنا تساوي العمومين في القوة والضعف فحمل الوعد على
الوعيد هو الاولى وذلك لان فيه زجرا عن المعاصي [illegible] بالعقاب عليها وفي حمل
الوعيد على الوعد [illegible] اغراء بالمعاصي وترغيب للعصاة فيها والحمل على ما فيه المصلحة [illegible]
دون المفسدة هو الاولى [illegible] العدل الحكيم الوجه الثالث ان في عمومات الوعيد ما لا يمكن تأويله
ولا اخراجه عن ظاهره بوجه من الوجوه وهو قوله ومن يعص الله ورسوله على ما سيأتي بخلاف عمومات
الوعد فان كلها يمكنه التأويل [illegible] ان يحمل على ما يحتمل التأويل [illegible] اذ لا يستقيم [illegible]
ذلك [illegible] ان يكون الفاسق [illegible] في عمومات الوعد والوعيد [illegible] يوعد به البتة ولا
يخفى عليك ان مقصود الامام عليه السلام بقوله داخلون في الوعيد اي فيما توعد [illegible] في الوعيد من
عذاب جهنم والخلود فيها [illegible] الوعيد لهم وانه قد تقدم ان اهل الصغائر يتناولهم
الوعيد وكذلك التائب وكلهم مخرجون من العقل فقط كما هو الصحيح وانما المراد [illegible] العاصي اهل
الكبائر اذ قد تقدم حكم غيرهم واذ قد ابنينا على جملة الكلام في هذه المسألة فلنعد الى [illegible] كلام ٥
الامام عليه السلام فقوله ان العصاة داخلون في عمومات الوعيد [illegible] الاصم [illegible]

في العمومات لعلمنا انها ليست باقية على العموم لابد لخروج التائب مما وعد فيها عام سبق تقريره ونحوه وهو صاحب الصغيرة في محله حينئذ كونها مع التخصيص اذ العام بعد التخصيص يصير مجملا عنده وترك الحسنة وقد تقدم ابطال ما عدته هذه المقدمة الرابعة من المقدمات الاربع المذكورة اول المسالة وقال مقدار من سلم لا وعند لسلم اصلا اذ عمومات مجمولة على عمومات الوعد حملا قطعيا كما نعلم حكاية مذهبه قلنا فيلزم الاعتراف بان المعاصي لان الله اذا كان قد خلق للعبد شهوة القبيح ومكنه منه ولم يزجره عنه بل اعلمه انه لا عقاب عليه في فعله فقد اغراه به قطعا وعند البعض للاغراء انما القبيح لا يليق بالحكيم وقال دلالة العموم ليست قطعية اذ يجوز ان يكون ثم استثناء اي في عمومات الوعيد وشرط محقق له بالكافر وعيد الا ان اغفروا وان [illegible] اعتزلوا وان لم يكن منزلا للسامع وجوز كذلك يكون الوعيد صادقا لحصول الاستثناء ونحوه في نفس الامر وان لم نعلمه وقد ابطلنا كلامه وما سبق في المقدمة الثالثة من تلك المقدمات والزمنا ان يكون الله ملغزا او ملبسا تعالى عن ذلك علوا كبيرا ح في عمومات الوعد والوعيد تعارض ولم يحصل مرجح لحمل احدهما على الاخر ولا يعتبر به يخفى للاخر فنتوقف اذ هو الواجب عند التعارض سواء قلنا الواجب عند التعارض الدليلين هو الوقف كما هو قول بعضهم او قلنا بتساقطان ويرجع الى الاصل كما هو قول بعضهم فان الاصل هنا هو ان المكلف يجوز ان يعاقب ويجوز الا يعاقب فهو يعود الى الوقف قال الامام عليه السلام قلت لمدعي اي دليل الوجه فيه في ان التعارض في العمومين حاصل وهو موجب للتوقف لكن الامام عليه السلام لم يصح له ترجيح عمومات الوعيد بشيء من تلك الوجوه الاولى من الوجوه الثلاثة التي قدم ذكرناها اول الترجيح المذهب اما لان الترجيح عند عليه الظن فقط ولان العام دلالته ظنية كما هو قول الاكثر في اصول الفقه فعدل الى الوجه الثالث منها الاجماع لانه عام في الارجا قطعي فان العام انما يكون ظني الدلالة عند بعضهم فيما عدى سببه فاما في سببه فهو قطعي فيه اتفاقا فقال عليه السلام ولولا ولد بعارض دافع من ارجح من الوعيد في الكتاب نص يا ما نبيكم في اهل الكتاب جعلنا المسلمين من اسبقه ولعان المشهد وان الكتابي تفاخروا فقال اهل الكتاب نبيكم قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم وقال المسلمون نحن اولى منكم نبينا خاتم الانبياء وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله ويشهد عليها فنزلت الاية

قال الحسن

قال الحسن البصري ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا الظن بالله تعالى لاحسنوا العمل واما عند الامام عليه السلام الى الاحتجاج بهذه للاجماع عليه حلالا فيها وطلعتيه في نفي الارجا لا نقل الاول ولا يحمل التخصيص باب الوعيد كما يحمله عند عام من العموم الا التخصيص منتفيا فيما سبق له من الرد على من ادعى من المسلمين والكتابيين وكذا الكل عام لا يصح ان يخص بخروج سببه اذ يلزم منه التناقض لان فكان له سببه قطعي فلا يصح اخراجه منه وقال ابن رهان والكرالمحمد يقطع بخروج الكتابي دون الكتابات من ايمان الى الجنة اذ يصح احتجاج استحقاق الثواب لعدم تعلقه بهم نصا لعدم حجيتهم في الاحتياط والتكفير فانهم يعمهم او يقولون يعمل به ما يستحقه من العقاب ثم يسقط ونعمل له ما يستحقه من الثواب ويدوم ولا يسقط لا لاجل الوعد والوعيد فيهم فيعمل بهم ما وعد وانه لم يعطوا ما وعد وانه تعالى وقال الحادي الطاغية توجب بهذا الظاهر فيقتضي حكايته مذهبه في مسلة مستورة والرد عليه لانا نلزم دائم فكذلك الفعال ومذهبه قريب من مذهب ابن رهان ومن ذكر معه الا انه لم يصرح بدخول الفاسق منهم فلعله يجوز ان يوصل اليه عقابه المقطع في الدنيا كما هو قول جماعة من المرجئة في الرد عليهم الجميع انا نقطع بانه يعني في انساق العقاب قد تقدم ونقطع ايضا ان الله لا يخاطبنا بخطاب يريد به غير ظاهره ثم يؤخر بيان مراده منه والا لكان مغريا بالقبيح او قد تقرر والاذى وجعلنا نقض الاصلي وهو العلم باشتغالهم وان الثبات لا يستطاع فقد ظهر فساد ما ذهب المرجئة جميعا والظاهر ما نحن فيه وقد يعلم ذلك الدليل كاملا وبطلان الاربع المقدمات التي عليها مبنى حجتهم والدليل بل ان ما ذكره ولمن فيه النظر لم يجد سبيلا الى الشك في نفي الارجا وعلم انما ذهب اليه اهل البيت عليهم السلام وجماهير المعتزلة وهو صحيح الموسس الصواب ولنذكر نسبه واحده الى العبس وهي اعظم ما تمسكوا به وقد اوردها الرازي دعوتان قالوا ان القران اجماع المسلمين مملوء بعفو عن الله تعالى بانه عافي وعفو وغفار وكثير المغفور وواسع المغفرة وارحم الراحمين واكرم الاكرمين وكثير العفو والامتنان وعظيم التجاوز والامتنان ونحو ذلك من الاوصاف المشعرة بالعفو وعدم المواخذة واما ان يكون ذلك مع وجود التوبة من العبد او يكفر ثوابه لعقابه او يكون مع عدمهما والاول باطل اذ المسقط للعقاب المعذب به حينئذ هو التوبة او الثواب لا فضل الله حينئذ فيصير تعدهم بعدم المواخذة اذ قبول التوبة واجب على الله

٢

على الله والواجب بعدها ضح عنه وكيف يتمدح به ويصف نفسه تعالى بالكرم ونهاية الجود وان قيل
في معرض نفي حسنه اذا كان سقوط العقاب بما يستحقه قطعا ولا يعفوا عن وان حسنة من حيث انه لا
سقط مع قبحها الموبا او بتكفير ثوابه وحسنه فقد سقط عنه تعالى مهابة تركه للعقاب تفضلا لا يكون
عفوا ولا تسامحا ومعنى التائب وهو ان مكون ذلك مع عدم سقوط العقاب بتوبته او ثواب وهو
يقوله والجواب من وجهين الاول ان المغفرة لما تقدم واول الكلام هو ان لا يجعل للعبد ما
يستحقه من العقاب فانه قد قابل انواع الكفر والعصيان بسوابغ النعم والاحسان ولا شك
ان ذلك اعظم الحلم واوسع العفو وقد سماه الله باحياء العقاب عفوا فاذا مع قصة اليهود ثم عفونا
من بعد ذلك وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن
كثير الثاني انا نقول ان ادلتكم المغفرة مع التوبة وقولكم لا يسمى حسنه عفوا ان سلمنا سماه الله
عفو فلنا فان عفا الله عفو بالمغفرة مع التوبة فكيف لا يسمونه عفوا انا قال تعالى الذين امنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ومن يعمل سوا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما
واستغفروا ربكم انه كان غفارا ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك فاستغفروا الله الى قوله لوجدوا
الله توابا رحيما والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم الا
اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم واني لغفار لمن
تاب وامن الاية فاعفو للذين تابوا واتبعوا سبيلك ليغفر لكم الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا الى غير ذلك مما يكثر تعداده ثم نقول قد ورد
المغفرة في الايات وهي مقيدة بالتوبة فلا بد من الاتفاق على ذلك وورد فيها الحكم
به مطلقة غير مقيدة بها وفي الاصول المقرر به حمل المطلق على المقيد لا سيما مع كثرة المقيد وقلة المطلق
على انه مسلما ونبن لكم بطلا ما تمسكوا ابه وبطل وزيد واه والحمد لله **مسئلة** قالت به وكان
يجوز مرارة قد السمع به وهو الفيصل الثالث ان يعذب الله بالارجاء في حقهم حتى يكلفنا بالتوقف
بالوقف في حالهم ونهانا عن القطع بمصيرهم الى الجنة والنار وقال جعفر بن مبشر وغيره لا يجوز ذلك مطلقا لانه
قبل ورود السمع ولا بعده لان في الارجاء اغراء بالمعاصي وهو قبيح فكيف يكلفنا الله بالقبيح لما قد
ثبت من انه عنى الفعو علاوان مع الارجاء لم يكن الاستدعاء لما تقدم من عمومات الوعيد والكلام

التوبه

الشرعية مصالح وهو يعلم باحوال الاشخاص والاوقات فيجوز ان يعلم الله ان مصلحة قوم في اعتقاد عدم
الارجاء وقوم في الارجاء ولا مانع من ذلك واما قولهم انه يكون اغراء فغير مسلم لان المكلف قد يخوف عموم العقاب بخوف العقاب
انما ينفي الجوز والخوف كاف في الزجر لبعض المكلفين بلا اغراء في حقهم فيجوز ان يتعبدهم الله بالارجاء له
لو وال المانع وتحقق في كل مكلف بعده ان يتعبده بالارجاء وان كان مفسدة في حقه دل للاحوز بان يكون
وتعرى عن
في حقه لما لصحة المعلومة في ارتكاب الارجاء مصلحة ولا اغراء فيكون المقتضي فيتعبد الله به حسبك
مسئلة والجمهور المعولة وكان يجوز من الله العقاب
والمنع من ذلك مطلقا غير ممنوع
على الصغائر لولم يقع مكفرة بالثواب اذ لولا ذلك الثواب لكانت كموه على ما تقدم وحسن يستحق
عليها العقاب كغيرها من الكبائر ومن ثم قلنا ان كلما وقع من الفاسق فهو كبيرة يستحق عليها العقاب
وقال جعفر بن مبشر لا يجوز العقاب على الصغائر مطلقا سواء كان لفاعلها ثواب ام لا وهذا بناء منه على
مطلقا
مذهبه هو وسائر البغدادية وهو ان الصغائر لا تقع الا سهوا والسهو لا يستحق عليه عقاب وقد تقدم
ان
ابطال مذهبهم في ذلك وبان الصغائر تكون عمدا او سهوا قلنا ان الذي الصغير صح وكل قبيح فانه
يستحق عليه العقاب فاستحق قبحه بمعنى الاستحقاق للعقاب عليه كسائر القبائح فان كان لفاعله
ثواب يكره كان عقابه ساقطا بما معه من ثوابه وسقط عنه العقاب الحقيقي على ما تقدم وان لم يكن له ثواب
كان استحقاق العقاب الحقيقي باقيا عليه **مسئلة** والتكفير وغفران الصغائر باجتناب الكبائر
الكبائر هو من لم يكن من حمه وهي المعصية المسقطة لجميع ثوابه بل يقال صغائر مكفرة بثوابه فان تلك
الصغائر مغفورة وعقابها ساقط وحيث ذكر الثواب على ما تقدم في الموازنة ولا يستحق عليها عقاب احد
اصلا وقال عباد لا يحصل غفرانها وسقوطها الا بالتوبة لنا دليلان عقلي وسمعي اما العقلي فهو انه لو كانت
العقاب لو امكن الثواب بعدم اتصال العقاب الحقيقي على حقيقته فعلينا ما يتصل به وهو اسقاط بعض الثواب
وبعد ذلك لا يمكن اتصال العقاب على حقيقته لتعذره ولئلا يجتمع بين العداوة والمحبة واما السمعي فقوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اخبر تعالى بان لنا معاصي يغفرها باجتناب الكبائر اذ
السوا صغائر الا ما اجتنبت الكبائر ممن هو الكفر مع عدم توبتها او غيره انتم الكبائر فيه عن بقية
تمام معصية الاولى لانكون كبيرة فقط والحمد الاية الكريمة انما هو على بعض المعاصي ابدية
الاعلام ان في المعاصي ما هو صغير عل وجه الجملة ولم يعينها تعالى لئلا يتجرى على كل معصية ابدا
بمجرد تركها

مسألة ولابد من مزية للتوبة على العوض والتفضل لولاها لما حسن التكليف والمنفعة بحصول
ومنضره وهذه المنزلة لانها اما ان يكون مستحقة اولا والثانية التفضل والاولى اما ان يكون
على وجه الاجلال والتعظيم اولا والثالثة العوض والاولى الثواب والثواب المنافع المستحقة على وجه
الاجلال والتعظيم والعوض المنافع المستحقة لا على وجه الاجلال والتعظيم والتفضل المنافع التي ليست
مستحقة ثم انه قد ثبت ان التكليف انما حسن لكونه تعريضا الى منافع لا تنال الا كذلك عبثا ولا
بد ان يتميز جنسه من العوض والتفضل والا ضيعوا في تلك المؤنة التي يتميز بها فعال ع وهي تعظيم الله (اي فاعلها)
دون الغير مسألة ويجوز ورود السمع بانه لا يجوز من الله تعالى تعذيب ... عند ...
من الامة وذلك للقطع بعصمتهم صلى الله عليهم فيما في النبوة انه لا يجوز عليهم الكبائر فيقطع في كل
... انه صغير والصغير معفو ساقط لئلا العمل على ما مر وحينئذ يعلم انهم لا يستحقون
العقاب على ما فعلوا سواء ورد بذلك السمع ام لا الا محمد بن عيسى يحكون من الحجرة فانه
جوز عليهم العقاب قبل ورود السمع ... النبي موسى عليه في بارحهم واكراه ...
اللغى يبعوا الجنة وهو بناه على مذهبه من ان الله لا يعاقب عليه واحد ولا يسع منه
قبائح بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ويسع ان يكون ذلك عنده قبل السمع وبعده اذ لا قبيح
على مذهبه قلنا قد ثبت ان الانبياء عليهم لا يجوز عليهم الكبائر وان الصغائر مكفرة ساقطة
لا يجوز عليها العقاب فلو عاقبهم الله لكان عقابا لغير مستحق ... عن ...
والله تعالى منزه عن فعل القبيح لما دل عليه براهين العدل والحكمة مسألة ويجب ان يعلم
بعض الصغائر بالسمع ... وذلك فان يدل دليل السمع على ان من تعارض المعصية مع هذه
الطاعات المخصوصة فانها تصير مكفرة سواء تلك الطاعات ساقطة ... وحسنها ...
واختلفوا هل يجب ان يعلم ذلك للفاعل ام لا فعال ع وجد لا يمكن تعيين شيء من الصغائر بعينه الا للانسان
صغائرهم يعلم عقلا كما تقدم وقال ... يجوز ... الا على الانبياء عليهم الصلاة يجوز فيهم ولا نافذ علم
بعض الصغائر في الشاهد كمن اعطى عشرة الوفا من الاموال ثم سرق عليه حبة فانه يعلم
صغر هذه الاساءة في جنب ذلك الاحسان فكذا كل من ... الطاعة ع م وكثرة طاعته فانه لا
يسع ان يتعرف مثل ذلك فيتصغر في جنب طاعاته كون ... المعصية صغيرة اذ كثير

انما هو لعظمها وعدم عظمها ويعم لعصية الموجب كبرها انما هو لوجوه يقع عليها الا ان معاد بن ه
الثواب والعقاب انما هو بحسب ... الطاعة والمعصية وتلك الوجوه التي اذا وقعت عليها المعصية
صارت يكره لا طريق للعقل الى تفصيلها حتى يعرف ان معصية حصلت فيها تلك الوجوه فيكون كبيرة او
معصية حصلت فيها فيكون صغيرة بل ما من معصية الا ويجوز العقل فيها الامرين مسألة
وقد تقدم انه لا يصح تعيين الصغائر بالسمع فهل يجوز وقوع ذلك او نقول من الله تعالى لا قال الكرلة
ولا يجوز من الله وقوع تعريف الصغائر ... جعفر بن مبشر ومن ذهب مذهبه الصغر ما كان عن
شهوة او تاويل فقد عرف الصغائر حينئذ ثم اختلف المانعون من تعريفها فقال م والجمهور لا يجوز من
الله تعريفها والاخبار ذلك ... فعلها او ... البتة ... اما القبح فقبيح اذ هو مفسدة
والله تعالى منزه عن فعل المفاسد وبيان ذلك ان الله تعالى اذا خلق للعبد شهوة القبيح ومكنه منه
ونهاه عنه ثم عرفه انه لا يعاقب عليه ... ففعله فانه يكون كالناقض لغرضه من النهي عنه ويكون
اقرب الى ان يكون ذلك القبيح المنهي عنه بعد علمه بعدم العقاب عليه منه لو لم يعلم ذلك وهذا
هو معنى المفسدة ومن ثم قلنا لا يجوز تعريف جميع الكبائر كلها اذ لو عرفت الكبائر كلها
محصورة لعرف ان سواها صغائر بل ما من معصية لا نقطع بكونها الا ويجوز فيها ان تكون كبيرة وان تكون
صغيرة الا معاصي الفساق ومعاصي الانبياء فنقطع بكبر معاصي الفساق لعدم ثوابهم
ونقطع بصغر معاصي الانبياء عليهم لكثرة ثوابهم فان قيل ... الانبياء الصغائر لزم منه الاغراء
لهم بها فكيف جاز ذلك والاغراء بالقبيح قبيح قلنا قيل ... عن ذلك بان طريق العلم بصغر
معاصي الانبياء هو كونهم ... فاذن لا يعلم صغائرهم الا بعد فعلهم لها ولا اغراء ... بعد
الفعل واما الاول فلو علموا ذلك قبل الفعل واعترض هذا بان النبي اذا علم بان كل ما فعل فهو صغيرة
مكفرة ... الصغائر واما الى ... بعد الفعل هو صغر الفعل وهو كونه صغيرة معصية اذ
لا يسمى معصية ولا صغيرة قبل الفعل ولم يدع انه يعلمه صغيرة قبل الفعل بل المدعي ان يعلم انه
اذا فعله كان صغيرة ولا يمكن تعريف الصغائر بعد ... انما لم يكن هذا تعريفا للعامي بعينها
لا يقع وقد سبق في المسألة السابقة ان تعريفها لهم اجماعا فاذن الجواب ما ذكره بعضهم واشار اليه
السيد في شرح الاصول وهو ان تعريف الصغائر ... انما يحصل بالحكايات للكلام فيهم من هو عظيم الرتبة

وطاعة الله وامتثال اوامره ونواهيه سديد الحرص على تحصيل ثوابه واجتناب مناهيه ومعاصيه
كما ان منهم من تحمل مشاق الفعل المندوب وترك المكروه رغبة في الامتثال وتحصيل الثواب
مع العلم بعدم المؤاخذة واما الصغائر فمن هذه طلقته يجوز ان لا يكون البر بها الا اي حفظه الصغائر
منهم و هذه هي حالة الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين فلا بعض الصحابة ولم يكن ذلك
الا انهم يكون علمهم بانها تنقص من ثوابهم كافيا في الحذر عنها وامتنع ذلك ممن ليس على صفتهم
للزوم الاغراء وقال الشيخ اما امتنع تعيينها وتعريفها الا ... للصغائر
اذ نعلم انه لا اصرار عليه فيها الا اباحة باكثر من ان يقول لا اصرار عليك وهذا الفعل
في العقلاء بلزوم الاباحة قد ثبت ان الصغيرة مسقطة بعمل الثواب فاعلها ولا شك ان ثبوته
الثواب صرف مكروها ان يعرفها مثاله ان يقول الاصرار عليك تعلمها ... لا اغراء كما ذهب
اليه من اهل العقلاء بلزوم الاباحة كما يقول ... الصغيرة لسقط ثبات
الثواب على ما هو مذهبه في الموازنة والاحباط فهو بان على مذهبه وقد قام ان حلاوة البر
العاجلة اذ الاباحة مراجعة بها الاغراء والاصولة معنى ذلك **مسئلة** قال ولو وعد
الله بغفران معصية من غير توبة وبعد ما النفط عنها بها يعتبر الوعد ... من الله العدل بين
اذ العقاب حق لله تعالى فيسقطه باسقاطه بعد ما صار صاحبها ما مستحق وعقاب عن مستحق فيه وقال
لا يصح العفو عليها اذ غفرانها هو اسقاط عقابها تفضلا ومن وعد شيئا ان يفعله لا يجب شي
والا اتعلق الفعل واحد وهو ... فان الوعد شيء حسن والخبر عن الشيء لا يعرف صفة ذلك الشيء
من حسن الى قبح فاذا لم يفعل ما وعد به يكون ان وعده كان خبرا كاذبا فيكون ذلك الخبر هو القبيح
والمخبر عنه باق على صفته الاصلية في الحسن وقال في العقاب حسنه ترك الواجب وهو الصدق وذلك الترك
قبيح وهذا ايضا مبني على مذهبه ان ترك الواجب يقبح والصحيح خلافه على ما سياتي ان شاء الله **مسئلة** قال
الاكثر من المعتزلة وغيرهم والشهرستاني هو والنسيان مترادفان والمراد هنا معنى الذي اذا ترك به ما هو مطلوب
عنه ومثل السهو الى اذ لا يتقدم العلم بخلاف النسيان والحيض هو الفعل من عمر فقيد مغفور
كل مكلف لا يستحق عليهما عقاب وقال النظام هما معفوان الا على الانبياء فانهم لعظم درجاتهم امروا
بالتحفظ والتحرز من السهو وان لم يؤمر به غيرهم قلت فتكليف الساهي حال سهوه وتكليف الانبياء عليهم

ولا ... ايضا

بالتحرز من السهو مسامره تكليف بالايطاق لان السهو من فعل الله تعالى اذ هو سلب العلوم الضرورية
والتحرز من فعل الله مما لا يطاق فان قيل قد يكون سبب السهو من فعل العبد ويمكنه الاحتراز عنه
قلنا فعل ذلك السبب سهوا او عمدا ان كان سهوا لزم التسلسل وان كان عمدا فانه لا يعاقب
على ما فعله حال السهو لخروجه عن التكليف به **مسئلة** ولا يعوض ... من الحواس ... العوض
والتفضل ولا ... حسن التكليف والمنفعة منحصرة وهذه ... لانها اما ان تكون مستحقة
او لا والثانية التفضل والاولى اما ان تكون على وجه الاجلال والتعظيم او لا والثانية العوض والاول الثواب
والثواب المنافع المستحقة على وجه الاجلال والتعظيم والعوض المنافع المستحقة لا على وجه الاجلال
والتعظيم والتفضل المنافع الواصلة بغير استحقاق ثم انه قد ثبت ان التكليف انما حسن لكونه معرضا الى
لا ... والا كان عبثا فلا بد ان يعرض لشيء غير العوض والتفضل واختلفوا في تلك المنفعة التي
يعرض بها فقال هي التعظيم فقط دون الغرض اذ ما من فعل الا ويحسن من الله ان يفعله ولو
كان لكثر من قول مطيع والمعروف بما هو الصفة وهو فائدة الاجلال والتعظيم في الثواب دون التفضل
وقال ... لا بد من التعظيم والغرض ... مع اما في التعظيم فظاهر واما في الغرض ... بتلك
لا ... واختلفوا على اصلهم في الغرض الذي لا يصح ان يفعل الله عليه هل هو ما وقع
وجد لاهل الجنة يصح وانه وان كان يصح ان يكون ثوابا المكلف لم يوجد او هو ما يصح ان
يكون ثوابا سواء وقع ثوابا او وجد كذلك ام لا اختار الشيخ ابو عبد الله الاول وقال الغرض ما يستحقه
اهل الجنة الموحدين ولا غرض على ما يصح اذا لم يقع ... ذلك ما في العصاة وكلام ... والحاصل
ما لا بد من الغرض مع الصفة لانه لو يفعل الله عقلا ما يستحقه مثاب ... الغرض لكان يكلف الله
ذلك المثاب ... المشاق لاجل ذلك الثواب قبيحا اذ قد حسن الابتداء بمثل ذلك الثواب على وجه
التفضل فالتكليف ... قال التعظيم صفة مقصودة ولا يصح ايصاله بدون التكليف وقد اقترن
بالثواب دون التفضل فهو كاف في عمر الثواب على التفضل عليه قلنا لا يكفي ذلك لا مجرد التعظيم مع
استواء في الغرض لا يكفي في عمر الثواب على التفضل عليه اذ المقصود الذي هو الاصل انما هو نفس المنافع
التي هي اللذات والمسرات واما التعظيم فهو صفة تابعة لها غير كافية في ... للمسامح في الصفة
مع الاستواء في الغرض وقال ما من قدرة الا ويصح من الله تعالى ان يفعله ممنوع اذ التفضل بالمنافع

العظيم يصير بعظمه اسلام يعظم عن المستحق وهو قبيح **فرع** هذا فرع على قولهم في المسئلة التي
وهو ان تعالى قد سوّاه لا يحسن التفضل بثواب مطيع قال ولذا قلنا ان الله تفضل لهم بثواب
هل يصح ذكر المتفضل به كله او بعضه والمشهور المبدأ وان بن اهل الفن انه تعالى ذلك
فيصح ذكر القدر الذي ساوى ذلك التفضل [illegible] على امر ذلك الثواب اذ القبح هو للنا
للثواب والزيادة عليه فيصح ما ساوى ذلك الثواب وما زاد به عليه ولا يصح ما هو دون
الثواب اذ يصح التفضل به وقال [illegible] يصح ذكر التفضل [illegible] منه الذي ساوى
به الثواب او الزيادة عليه من غيره فاما من جهة يسار اليه الا ويصح ان يكون هو الذي
سواه الثواب او زاد به عليه واذا لم يعرف به الحسن من القبيح فيصح للجميع اذ من شرط الحسن
ان يعرى عن سائر وجوه القبح ولا هو جوه دليل العاصي قال الامام عليه السلام وهو الاقرب
كالتماس المذكاة بالميتة ونحوه فان قيل ما ذكره العاصي انما يستقيم اذا قصد به الله او صلاته
التفضل دفعة واحدة فاما اذا اوصله شيا بعد شي فانما يصح الذي به ساوى الثواب والذي
به زاد عليه ولا يصح ما هو دونه لحصول الغم حينئذ قلنا المنافع التي يتفضل بها الله انواع
انواع اللذة والسرور وهي حينئذ عن قاعه فكلما اوصله الله في الوقت الاول لا يمكن ان يطيع
ما اوصله في الوقت الذي بعده فان اتصاله حد ليستتبا بعد شي من قبيل استمرار التفضل
ودوامه وهو جائز بالاتفاق واما الغم ان يوصل في وقت ويجد من ثواب مطيع ولو ذكر لم يحصل
الغم فيصح للجميع **مسئلة** قال ع ويصح فعل الذم والاهانة لغير مستحق لها كما يقع لاكثر
الائمة من جنس العقاب وعقاب غير المستحق مع مشاركته له في الكيفية لان الذم والاهانة
اصرار والصورة العارية عن جلب نفع او دفع ضرر او استحقاق ظلم وكل ظلم قبيح ولذلك كان
كفرا وقال م بل يجوز فعل الذم والاهانة لمن لا يستحق واصح نوجههما حدهما انه قد يحسن في
عقل كل عاقل حسن تاديب الوالد لولده وان تقدمه ويستحق به كلا بلاله ولبس من اهل العقاب
وثانيهما ان العقلا يذمون العاصي ويستخفون به وان كانت معصيته محتملة للصغر والكبر
واما اللفظ فقد اتفق السيحان انه لا يجوز الا مع القطع بالفسق ولا فرق عنده بين فاسق
وفاسق في جواز لعنه وعندهم لا يجوز لعن الفاسق من ولاد الحسن والحسين عليهم السلام لمكان حرمه

سو اليم الا على

رسول الله وان كانوا في الغقاب واستحقاق النار كغيرهم قاما في الرد على ابي هاشم فيجوز فعل الذم
والاهانة لغير المستحق لا وجه له لما علم من كونه ظلما وعقابا لمن لا يستحق وما ذكره من امر الوالد
والولد فلا نسلم حسن ما ذكره من الذم والاستحقاق بل ذلك ضرب بالولد لنفعه كما يجب في الايلام
وان كان صورته صورة الذم والاستخفاف واما ذم من عصى معصية غير مقطوع بكبرها فانما
يحسن مشروطا بكونه مستحقا والذم المشروط يصح عندنا على ما سنبين بدليل انه لا يجوز تعاد انه
بسبب تلك المعصية واتفق السيحان على انه يجوز التفضل بمثل التعظيم على من لا يستحقه لان مثل التعظيم
يجري مجرى النفع فجاز التفضل به فان قيل يلزم من التفضل به التعظيم من لا يستحق التعظيم قلنا انما يجوز بانه
ذلك في التعظيم اليسير الذي يكون فيه التسامح ولا يحصل به الفرق بين مستحق التعظيم وبين من
لا يستحق لا ما يحصل به المزية والفرق فلا يجوز الا لمستحقه **مسئلة** اتفق السيحان على جواز
العلم المشروط والعمل المشروط كقولنا يدخلون الجنة لو آمنوا واختاروا بذلك واختلفوا
في الوعد والوعيد المشروطين سواء كانا من الله او منا هل يجوزان ام لا فقال [illegible]
وكذلك الوعد والوعيد الامام عليه السلام على ذكر الوعيد دون الوعد للعلم بان الكلام فيهما واحد
فالوعيد المشروط كقولك لرامي لئن عصيت لاعاقبنك والوعد نحو لو ان اهل القرى آمنوا لاتيناه في الانبياء يجوزون
في الوعيد والكفار داخلون في الوعد وهذا قول المعتزلة وقال م لا يجوز الوعيد ولا الوعد
المشروطان لانهما يتضمنان ارادة العقاب والثواب معلوم ان يكون الله مريدا لعقاب الانبيا
وثواب الكفار ولا يصح ان تعالى اراده بذلك مشروطا ان يفعلوا ما يوجب استحقاقه لان الارادة لا
تتوقف تعلقها على شرط عنده فاذا بطل ان يكون مريدا لعقاب الانبيا وثواب الكفار بطل الوعيد والوعد
المشروطان ومن ثم قال م ان صاحب الصغيرة والتائب غير داخلين في عموم الوعيد على ما تقدم من
الاشارة اليه وقد عرف من هذا ان الوعيد والوعد المعلقين بشرط انما يصح على تعلقه
لصحة الارادة حينئذ وكلام الامام عليه السلام محل شبه هكذا ابعد الخلاف بين السيحين في هذه المسئلة
هو خلاف لفظي مع الاتفاق في المعنى فانهما متفقان على قوله لئن اشركت ليحبطن عملك انه خطاب
للنبي صلى الله عليه وآله [illegible] مقصود به وتعلقان انه غير داخل فيما توعده وهو الاحباط العزم
الاستحقاق فكان عليه نظر الى الطرف الاول ومن الى الطرف الثاني الاخير وقال عبد الملك ويهاي المسئلة

معنوى لما تقدم من انه تعالى على ان الارادة هل يصح ان يتوقف تعلقها على شرط ام لا قال القاضي من
اصحابنا من يقول هو خلاف في عبارة وليس كذلك فان ابا هاشم يقول ارادة العقاب انما تتعلق
بالمستحق دون من لا يستحق وابو علي يقول بل بسائر المستحق وغير المستحق لكن بشرط ان يعلم موجب
الاستحقاق فان قيل اراد ابو علي ارادة عقاب الانبياء مثلا اما ان يكون مشروطا او غير مشروطة
والثاني معلوم البطلان والا لكان مريدا العقاب لهم بكل حال والاول ايضا باطل لانه لم يوجد الشرط
فلا يوجد المشروط وهو الارادة فكيف يقال ان ارادة العقاب شاملة لهم قلنا بل نقول هي مشروطة
وقولكم لم يوجد الشرط فلا يوجد المشروط انما نسلم لو جعلنا الشرط شرطا في تعلقها وليس
كذلك الشرط انما هو في متعلقها وهو فعل العقاب فاذا قلنا يريد الله عقابهم بشرط التزكى
فقولنا بشرط متعلق بعقابهم لا بقولنا يريد وهذا كما ان احدنا يريد من المعلم تاديب ولده بشرط
التقصير منه ويريد من الله [illegible] الكل بعده بشرط عدم المفسدة ويريد [illegible] كل بليه بشرط المصلحه
فان الارادة في هذه الاشياء مطلقة والمقيد بالشرط انما هو متعلقها غاية ما يلزم ان يكون له
ان يكون للارادة وافقه على وجه مخصوص غير مطلقة اطلاقا كليا ونحن كذلك نقول الا انا
نفينا ان يكون بملك المشروط شرطا في تعلقها حتى يلزم من عدمها عدمها ومن وجودها [illegible] اورد
على هذا انه رجوع الى قولهم لانه انما منع تعلق الارادة على الشرط لا تعلق متعلقها
فان قيل فما بال ابي هاشم لا يجوز دخولهم في الوعيد جميعه قلنا دخولهم فيه انما يكون
على تقدير لا وجود له فيكون الوعيد في حقهم مجازا وفي حق من وجب منه المتوعد عليه
حقيقة وهم غير داخلين فيه وهو مراد الشيخ م ولعل هذا وجه كون الخلاف بين الشيخين
لفظيا وقد اشار الى تعميمهم ان على جهة الوعيد المشروط انا نعلم [illegible]
انه لا [illegible] فاذا صح الذم المشروط فليصح الوعيد المشروط لان كل مذموم عليه فهو متوعد
عليه ولا عكس فان الصغائر متوعد عليها غير مذموم عليها فالذم حينئذ اخص مطلقا
وجد الذم وجد الوعيد وقد وجد الذم مشروطا هو المطلوب ولا الذم في كثير من الوعيدات
لا يكون وعدا الا قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم اني
اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ونحو ذلك فان الوعيد انما يتناول الفاعلين فلو لم يتعين اخذ

الوعد [illegible]

وانه الوعد عن كونه

احد انه لم يخرج الوعد عن كونه وعدا [illegible] الوعيد الكل لا يخرج عن كونه [illegible] وعيدا ورد عليه
بان هذا مجرد دعوى من الالزام ومثله غير معقول على انه لا يتحدث به فعلا فان الفعل لا ينفك عن الفاعل
فساوى الوعد لاحدهما ساوى الاخر ولا يصح وعد وموعد عليه ولا موعد [illegible]
والعزم على الفعل [illegible] وحقيقته اتفاق ويسمى عليه العقاب سواء وجد العزوم عليه ام لا كالعزم
على الطاعة طاعة [illegible] يستحق عليها الثواب والى ذلك اشار الرسول صلى الله عليه وآله بقوله نية
المؤمن خير من عمله ونية الفاسق شر من عمله فان خيرا وشرا افعل تفضيل فيلتقيا انها ازيد متعلقا من العمل
فكم من باذل لماله [illegible] وان لم يفعلها [illegible] كان المتقي لها خير وشر من جملة الاعمال التي [illegible] وقد
اختلف العلماء ان العزم هل يشارك المعزوم عليه والحكم متى اذا كان المعزوم عليه فسقا كان
العزم فسقا او محرما لان العزم محرما اولا يشاركه فالذي يشاركه يكون [illegible]
الذي هو المعزوم عليه [illegible] فمن عزم على فعل كبيرة فقد استحق مثل العقاب الذي يستحقه
على فعل تلك الكبيرة وصار فاسقا بذلك العزم ومن عزم على [illegible] كان في الاحكام كما لو فعلها ومن
عزم على كفر صار كافرا وهذا المذهب هو المروي عن الهادي والقاسم والناصر عليهم افضل السلام
وهو قول ابي الهذيل وابي هاشم وقال [illegible] لا يكون حكم العزم حكم المعزوم عليه مطلقا [illegible]
بل فانه يكون حكمه حكم المعزوم عليه [illegible] على [illegible] وانه يكون
كفرا والوجه الذي اقترن بالعزم بفعله حتى صار بموجبه كفرا هو كونه استخفافا فان العزم على الكفر
بالله استخفاف به والاستخفاف بالله كفر اجماعا وانما عظم الاستخفاف بالنبي على الكفر مع دخوله فيه
لخصوصيته في العزم على الاستخفاف دون غيره من انواع الكفر وذلك لان العزم على الاستخفاف
شارك المعزوم عليه في الوجه الذي لاجله كان كفرا وهو كونه استخفافا مثله على غير الكفر
كالعزم على السجود للصنم ونحوه فوجه كون العزم فيه كفرا كونه استخفافا ووجه كون السجود كفرا
كونه سجودا لغير الله وكذلك لا يشارك العزم المعزوم عليه فيما لاجله كان فسقا كان ذلك
العزم فسقا كالعزم على الاستخفاف بالائمة والعلماء وعلى سبهم او نحو ذلك فاما اذا لم يعرف وجه التحريم بعينه
كالعزم على الزنا وشرب الخمر وقتل النفس فانه [illegible] وهذا الذي ذهب اليه ام هو الذي يختاره ابو
عبد الله البصري وغيره من المعتزلة وهو المروي عن زيد بن علي والمؤيد بالله عليهم السلام والذي هو

وهنا اكثر الفقهاء وقد استدل من قال بان العموم على الشي لا يجب ان يكون مثل متعلقه الوجه
المعدوم اذ المتعلق هو المقصود بالوجوب والحرمة والامر والنهي بالسمع والقدر والعموم
له في ذلك الا التس مقصودا دون ما هو مقصود قطعا ... العموم باعتبار المتعلقة دون
قطعا في مقدار ما يستحق عليه من الثواب والعقاب وان جاز ان يستمر معا في كونهما كفر
كما تقدم فاما كان ذلك الاشتراك ... وهو كونه افترق به ما يتصور ... او نفاق
مع القطع بان عقاب ذلك العموم ليس كعقاب المعدوم عليه واذا لم ... على ...
في الحكم ابقيناه على الاجمال الذي هو الاصل ولا نعلم في العموم على كثير من المعاصي ...
واحد الامور الظاهرة ... واحد ... المستحق على الارادة دون
المستحق على الفعل نفسه ... العموم على التصدق بالاموال ...
العلوم والعرج للعبادة فان المدح المستحق على هذا العموم دون المستحق على الفعل نفسه ...

مسئلة اتفق السلف على ان فاعل ... اذ هو
متعد لحدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولقوله تعالى حكاية عن آدم عليه السلام ربنا ظلمنا
انفسنا وعن يونس عليه السلام سبحانك اني كنت من الظالمين مع القطع بصغر معاصي الانبياء واتفقوا
ايضا على ان الظالم لا يكون ظالما الا لاحد امرين ... او لعقوبة نفعا
اختلفوا في فاعل الصغيرة ... هو ظالم لنفسه ...
لسقوط التوبة فان التوبة من الصغائر واجبة ...
... ان الصغيرة لا تخرج عن كونه ... اذا كان فيه ... او نحوه ...
ومن يقول يخرج عنهما ... المسلمة ... العدل ...
نفعا وذلك ... في الموازنة ان الصغيرة تسقط بعض ثوابه فسمي ظالما لنفسه لنقص ذلك
الثواب عليها وما ذكره ... لا يصح علة للظلم لان الصغيرة وان لم تخرج عن كونه ... على مذهبه
لكون فيه ... او نحوه فانه يخرج عن كونه ظلما ...
عليها ... فاعل الصغيرة على التوبة ... ظالما لنفسه ...
التوبة انما هو ... الصغيرة ... امكان التعليل ...

النفع

النفع كما ان الذم هو الاولى واعلم انا على ان الظالم ... لان الصغيرة لا تسقط بها شي عنده من الثواب
... المعتزلة لا اصرار على الصغيرة وهو الا

مسئلة قال اكثر المعتزلة لا اصرار على الصغيرة وهو الا
على ما تقدم من مذهبه في الموازنة ... اصولنا ... مقطوع
بكون منافع العلم ... كما ... والعموم على ... كما ...
بكون ... واعلم انه قد ... ان للاصرار على ... وهو ... اما
على التفسير ... كما تقدم فظاهر واما على ... فلان التوبة واجبة في كل ... فاذا ... بها
فيه الاولى ... على ذلك الاخلال ... ولئن كان ... المكلف قد يستحق عقابا ... التوبة
غير العقاب الذي يستحقه على اصل ذلك الذنب ... على انه ان فعل العزم استحق عقابا اخر
لحقوق ذلك في ... ان الاصرار ... لا ... فانه قال
اصرار ... العلم ... الكبر او الصغر في شي من المعاصي ... على ما تقدم ولم يدل
دليل من السمع على كون الاصرار ... على الاجمال

مسئلة ...
... لانه ان جعل ... كان الثواب حاصلا ... ولا يصح ان يكون الثواب
... كان العقاب ... ولا بد من كل واحد من الثواب والعقاب ان يكون مقصودا في
نفسه ... لا يصح ان يكون ... لا ... النار
من الملائكة المقربين الذين هم اعظم الخلق ثوابا فكيف ... حاصل ... عقاب اهل النار
... وقال ... النار ... يجدون بها اعلى
اللذة ... وتعلق ... اعظم ... واذا
... واللذة ... ان يقرنا بالاخلال والتعظيم ... ذلك ... على ... مستحقه
على وجه الاخلال والتعظيم وما ذكره ... من ... الثواب ... العقوبة ... لكنا نقول
يجوز ان يخلق الله ... الثواب ... احدهما ... معا ... مقصود ...
مقصود ... ولا ... وعلة ذلك ... والربانية واذا ... جاز ان يكون الشي
ثوابا وعقابا جاز ان يكون ... عقابا او عوضا وعقابا كما ... ان في النار ...
... الخلق ... الناظر ... اهل النار ... في تلك ... ان يكون متفضلا ... عليها
من اللذة ... النار ... ذلك عن عوض يستحقه وحينئذ فقد جاز ... ان يكون

وفيما النقص وبوار النقص ونقصا النقص وعوضا النقص وكل ذلك ظاهر مسئلة
العفاف حسن من غير المعاقب يعني القاتل ايعاقا من سوا كان ذلك الغير هو للعاقبة ككبير العاقد وهو
اعفيره كاهل الجنة وكل واحد من اهل النار لغيره وذلك لان ارادته ارادة حسن عادته على سابر وجوه القبح
فيكون حسنه واما العاقد يعني العاق فهل يحسن منه ارادة عقاب نفسه ام له فالبع وصرابها فيه
منه ارادة عقاب نفسه ولا يحسن منه كما يحسن من غيره والازم لا يقبح منه ارادة عقاب نفسه
اذ هو ملجا الى ان لا يريده فالملجا وقع تلك الارادة لو قدرنا وقوعها منه نحو تحملنا ان تعالى حسنا
لان فعلها حسن والارادة تابعة للمراد ولا يفارق حسنه من غيره وتحملنا ان تعالى بل هي قبيحة لانها
ارادة ضرر النفس قلنا ارادة المعاقب لعقاب نفسه ارادة اضرار محض بالنفس وارادة الاضرار
بالنفس قبيحة فيكون ارادة المعاقب لعقاب نفسه قبيحة لما تبين ان الحسن لا يكون حسنا الا
بعرى عن سائر وجوه القبح واحترزنا بقولنا محض من ارادة الاضرار بالنفس لجلب النفع ودفع
الضرر فانها حسنة اذ ليست ارادة اضرار محض واعلم ان الضرار المستحق عند مجرد
بالاستحقاق عن كونه ضررا كما احتج بعدم كونه قبيحا لما تقدم بما به والجلاء نفسه ونحوه
وذلك بعدة الارادة ليست غير ارادة ضرر بالنفس لا محض ولا غير محض ولعل هذا اه
وجه تردده في المسئلة وكما انه يقبح من المعاقب ارادة عقاب نفسه فكذلك يقبح منه كراهته
فليس له ان يريده كما تقدم وليس له ان يكره عقابه حسن لاستحقاقه وكراهة الحسن
قبيحة واهل الاخرة ملجاون الى ترك القبيح واهل النار مغرضون عن ارادة عقابهم
وكراهته لا يصدر عنهم واحدة منها لقبحها وان كان يجوز منهم ان يريدوا الخروج من
النار لان الخروج حسن ولا وجه قبح فيه فيكون ارادته حسنة وقد قال تعالى يريدون ان
يخرجوا من النار فلو كانت قبيحة لما صدرت عنهم اذ لا يصدر عنهم قبيح كما تقدم مسئلة
والذي ولا يجوز اعدام الانبيا والمومنين بما يشاهدونه من اهوال اليوم نعوذ بالله ونحوه وروي عن ابن
الاخشيد يجوز اعدامهم يوم القيمة لاثار واحاديث وردت عامة في اعدام اهل الحشر وهم
قلنا الاعدام ضرر والضرر اما لحسن من الله لاستحقاق او نفع او دفع والمعلوم انه لا ... وانه
الانبيا والمومنين لا يستحقون الا الثواب ولا يدفعه اذ النفع هو للعوض ولا تكليف في ذلك اليوم ولا لطف

وذلك اذ لا يحسن من الله الا لمجرد الدفع كما تقدم فيستدل لا لحسن الضرر من الله للمومنين يوم
القيمة بوجه من الوجوه وهذا الدليل عام في كل من لا يستحق عقابا من الانبيا والملايكة والمومنين والاطفال
والبهائم والصالحين من الجن وان قلنا انا نطال ان يكون الاعدام من الله مجوزا ان يكون من المومنين في نفسه
فيبطل ظنونا ما شبه وتوهم اوهاما كاذبة لعظم ما شاهده وما رواه قلنا العلوم كذلك اليوم كلها
ضرورية فالمومن لا بد ان يعلم ذلك اليوم في ماوعده الله وامنه من العذاب واستحقاقه النعيم
التردد على صورته او مع العلوم الضرورية لا سبيل الى الظنون والاوهام الكاذبة اذ الظن لا يبقى حينئذ
النفس فان قولنا علم وارد في شان اهل الجنة ... ... وقوله ...
دون وقوله وهم من فزع يومئذ امنون ولا سيما الا في الاخرين اظهر من الاستدلال
بالاولى فان الاولى فيها وقع فيها الخوف في الحزن نكرة في سياق النفي والثانية وقع فيها المصدر مضافا
وذلك يقتضي العموم ولذا ادعى في هذه الاية نتاب المراد بها قوم مخصوصون او ان دلالتها ظنية
فجوابه ان المتكلم لا يحتاج الى الاستدلالات بعد ذكر الدليل العقلي الذي لا احتمال فيه ولا اعتماد
في الاحتجاج الا ما هو عليه مسئلة ولا ... في الاخرة ... بالله تعالى وجميع صفاته
وما يحتاج الى معرفته كعلوم اهل الجنة واهل النار واستحقاق الثواب والعقاب ونحو ذلك كلها ...
فان الملجي الى المعرفة المذكورة كلها دلالة وهو ما ينبه على اصالة وهو اما عقلي وضرورة لا يجوز
ان يعرو الا ضرورة وما هي الا له لا يجوز ان يعرو الا دلالة وهذه المعارف المذكورة دلالة في الدنيا
فيكون في الاخرة كذلك فلما الرمون في الكفار الذين كانوا لا يعرفون الله في الدنيا يجوز ان يعلموا النظر
في الاخرة فلا يعلمون استحقاقهم النار ولا دخولهم فيها فيجوزون ان يخرجوا منها فيحصل لهم
بذلك روح وهو منفي عن اهل النار فان قيل انهم يومرون ويكلفون بها فلا بد ان يفعلوها فيه
وهو مبني على ان التكليف في الاخرة يصح قلنا لا يصح التكليف فيه لان التكليف لا يحسن
على ما مر الا للتعريض الى منافع لا تنال الا به ولو كانوا مكلفين لتمكنوا من ذلك وهو معلوم البطلان ...
... لا ... فكان يجوز ان يفعل الواحد منهم ما يستحق به الدرجات العلية
والخروج من النار لان ذلك هو فائدة التكليف ولا بد ان يمكنوا منها وكان يجوز ان يصح منهم
التوبة لان سبب بطلانها انما هو سقوط التكليف فاذا كانوا مكلفين كانت صحيحة منهم ممكنة وكل ذلك ظاهر الفساد

فرع على اصل ابي هاشم في المسألة السابقة وهو انه اذا قطعنا في اهل الآخرة انهم غير مكلفين وقطعنا انهم ملجؤون الى ترك القبائح العقلية الى الجامع التكليف اصلا ولا يقع الكذب من احد منهم لانهم اذا علموا انما استحقوا اهلية العقاب العظيم لاجل فعلهم القبائح كان هذا صارفا ملجيا لهم الى ان لا يفعلوا منه شيئا البتة وقال بل قد يقع منهم الكذب لانهم غير ملجئين عنده انهم مكلفون على مذهبه فلا بد ان [illegible] الى [illegible]

وترك شايبن القبائح العقلية وما ذكره في انهم مكلفون فيمتنع الجاهم فهو باطل لان التكليف هو ما وجد التخلية بين المكلف وبين ما كلف به ان شاء فعله وان شاء تركه والمعلوم انه لا تكليف في الآخرة [illegible]

مقول وهذا انما احتج به في شأن اهل النار بعد قولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الآية وذلك لانه ظاهر يكن بينهم في قولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا فيكون ذلك الخبر كذبا منهم فقد صح منهم الكذب ووجه التأويل انهم اخبروا عن انفسهم في الحال فيكون ذلك الخبر صدقا لكن علم الله انهم لا يفون وحدهم ونبيهم [illegible] ذلك الخبر منهم المشاهد فسماه الله تعالى كذبا تأويلا وحمله التأويل ومن ما احتج في حكايته عن المشركين وهم في نار جهنم قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومن ثم اكذبهم الله تعالى بقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم واجيب بان مقصودهم وما كنا مشركين في اعتقادنا وعند انفسنا وقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم يعني في دار الدنيا

مسألة قالت [illegible] من الله ان العبد اذا [illegible] عصى او كبيرة لفعلها سواء علم انه يتوب منها ان اعفاه الله ام لا وقال لا يجوز اخترامه العبد عقيب كبيرة الا ان تكون تلك الكبيرة هي [illegible] من الثالثة والرابعة فصاعدا فان كانت هي الاولى لم يجز للحسن على الله الامهال فيها خاصة حتى يتمكن من التوبة وهل الفرق بين الاولى وغيرها انما هو حيث علم الله ان العبد لا يتوب اذا بقي واما اذا علم انه يتوب فان التبقية عنده حق لله مطلقا على ما تقدم من مذهبه في الالطاف كل ذلك منه بناء على وجوب الاصلح وقد ابطلناه وان التبقية من الله تفضل على المكلف اذ هو لا يزيد على اصل التكليف وهو تفضل ولا يجب على الله التبقية مطلقا الا ان ذلك التكليف وهي تبقية المكلف وقتا يتمكن فيه من معرفة الله تعالى وتوحيده

وعدله ومن بعلمها وجب وترك قبيح على الخلاف الذي سيأتي ان شاء الله والماحسن في [illegible]

مسألة قال ابو هاشم لانها تمكن للمكلوم هو واجب عليه لانها اصلح اذ لا يجب عندنا الاصلح كل من بعظم وللاستحقاق نفعل مخصوصا وترك مخصوص مقارنه الارادة فيصير بحظها او استحقاقا والمراد بالفعل ما يفعل بفعل القلب وبفعل الجارحة وكذلك الترك وقوله مخصوص لوبد ان للتشريك نعلا اذا اريد به التعظيم والاستحقاق ويصير بعظما [illegible] او استحقاقا بل لا بد ان يكون ذلك الفعل [illegible] هي الاستحقاق وفعل او ترك شيء على ايقاع حال المدكور مع ارادة اهانته به واغا قلنا المذكورة ولم نقل الغير ليدخل المعظم لنفسه والمستهزء بها وقال ابو علي بل التعظيم والاستحقاق حسنان بل استحقاقه واسامي سائر المعظم والارادة بل هما عرضان فهما معنيان يوجدان من به لا في محل كالارادة بكل وقد يوجدان معا في القلب هذه الافعال يكشف عنهما قصدا لو كان التعظيم والاستحقاق شيئا آخر غير فعل والارادة المذكورين لا لجاز وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر فيه فيوجد في التعظيم والاستحقاق وجودهما ولا نقول لا ارادة او وعدم مع الفعل لان ذلك لان هذا الحكم كل عرض لا علقة بينهما [illegible] فقطعا العلماء ان كلما وجد الفعل المخصوص والارادة كان تعظيما او استحقاقا واذا وجد ما عدمها ونعتد بعلم الاتحاد وامكان الاسلام علمنا في الطرف الاول بحوز وجودهما ولا ارادة ولم تذكر الفعل وذكره في الطرف الثاني وهو قوله وعدمهما مع الفعل والارادة لانه ثم نعول لا بد مع وجود التعظيم والاستحقاق من فعل يكشف عنهما والا لم يكن الى علمهما طريق ولو ذكرهما معا كما في الطرف الثاني لكان حسنا

مسألة اتفق الشيخان على ان كل من يخل بواجب ولم يترك الواجب مستنبطا على اصل هو محاربه فانه يستحق العقاب وان اختلفا هل العقاب على انه لم يفعل الواجب وهو قول ابي هاشم او على انه تركه وهو قول ابي علي لان الترك عنده فعل واما اذا كان الواجب مبنيا على اصل هو محاربه اتفاقا فانه على قول المكلف و [illegible] علمه [illegible] لا نطال من بعده كما لو اخل بالنظر في اثبات الصانع بعد النظر لطاعات وفي السؤال والشرائع كان يستحق عقابا معلقا على اخلاله لانه لو لم يقدر وهو اثبات الصانع ولا عقاب على اخلاله بالسؤال والشرائع وهو هاهنا الفروع فلا عقاب على الاخلال بذلك الاول الذي هو اصلها اذ لو عوقب المكلف على ما عذر الصانع هي الفروع لكان ذلك عقابا على النفي وقوله المكلف لم يعرف النظر الصحيح ويتلو الفروع ولم يستحق العقاب على ما تقدم من مذهبه فان قيل اذا كان المكلف يستحق العقاب باخلاله بالاول الذي هو التركيب

عنده افعال معلومة ان يستحق العقاب ايضا باخلاله بما بعده من الفروع فان اخلاله بها ترك والترك

افعال لا لاترى فلنا العقاب انما يستحق على الترك وليس كل اخلال بترك بل من شرط الترك ان يصح

معه المتروك حتى يصار احدهما بدلا من الاخر كما تقدم ذلك في حدهما وهذا لا يتاتى في الاخلال بالنظر

الاول ولا في الاخلال بما بعده من الفروع فانه يصح ان يفعل في الاول ان المكلف ترك النظر الصحيح لصحة المتروك

منه بدلا من الترك ولا يفعل فيما بعده من الفروع انه ترك النظر الصحيح منها بعد اخلاله بذلك الاول اذ لا يخرج

نفسه عن ان يصح منه النظر الصحيح فيها لانه قد اخل باصلها الذي يبتنى عليه والعلم بالشيء مع الجهل باصله

الذي يبتنى عليه محال فلا وجه لذلك المكلف حينئذ الا بتركه بدل [illegible] لانه الذي يصح منه النظر الصحيح

فيه على ما تقدم دون ما سواه وعالم لا يستحق ذلك المكلف العقاب الا بفعل النظر الصحيح في الاول الذي

هو الاصل الثاني الذي هو الفرع لان الشيء عنه لا يصح جهة للعقاب ولانه قادر على الثاني وهو يصح

منه بان يطرح الموجب الاول على الوجه الصحيح ثم يطرفيه فلم يخرج نفسه عن ان يصح منه فعاقب حينئذ

عليهما معا اذ من جهة نفسه في [illegible] فاما من قطع رجله فترك بعد ذلك الصلوة قائما فانما

يعاقب على الاول وهو قطع رجله لا على الثاني وهو ترك الصلوة قائما اتفاقا وذلك لانه اخرج نفسه عن ان يصح

منه الصلوة قائما ويلزم الشيخ ع وكل من يوافق على قطع مسافة كقضى حق او رد وديعة او مغصوب

او نحو ذلك ان يكون العقاب على قطع المسافة لا على ترك هذه الافعال بنفسها الا انه يصح منه لا بعد

قطع المسافة بل لا يصح قطع المسافة الا بعد او خطوة منها مثلا فيكون العقاب على ترك على

ترك تلك الخطوة وهو باطل قطعا اذ لا يوجه الذم الا على ترك هذه الافعال بنفسها من

غير نظر الى ما يتوقف عليه ثم **مسـألة** قال ع وعقاب الشرك يعاقب به في الكثرة والقلة لانه

لولا الشرك لما وجد المستحق ثم انه يكون حاله في العظم على ما هذا هو المشهور عنه وقد روي

عنه ان عقاب ليس عقاب الشرك للردة به وقد وجد تعيينه وهو قول ابي هاشم وهو

الصحيح ٥ ولنا ما تقدم انه لا يكون مع الاعتقاد لمولاه تلك لعنه الله فان الكفر هو الذي

وقع الرجه المقتضي للقبح والاعتقاد اما هو تابع له غير مقصود في نفسه وما هو تابع غير

مقصود يجب ان يكون دون ما هو اصل مقصود وقد تقدم نظيره في اللوم على القبيح فلو قال الامام

على ان يكون مع الاعتقاد الموليه الصوف الكفر مع الكفر لكان اولى وهو قول غيره

فاما نقطع كون الشرك دون المسبب في ذلك وعبارة الامام تفيد التحويل من دون قطع في احد الطرفين

وهو قول ثالث وهو قد قال انه لا يستحق على المتسبب والشبب الا عقاب واحد فعقاب الرمية فاعلة

للرمي لا يعاقب بكونها فردا او تعدد كذلك الكذب الحاصل باعلام اشنان كثيرة او قليلة لانه جملة الاسباب

ومسببها كالفعل الواحد وكذلك يصح التوبة من جميعها مرة واحدة عند وجودها ولا يصح الا الى ٥

امراده ولحقه على الاصح كما مر **مسـألة** قد تقدم انه اذا حصل السبب خرج المسبب

عن كونه مقدورا او تصح التوبة منه قبل وجوده على الصحيح واختلفوا هل يستحق عليه العقاب قبل وجوده ام لا

قال ع ومن تبعه لا يكون العقاب على [illegible] وجه المسبب [illegible] العقاب

عليه قبل وجوده لانه قد خرج عن كونه مقدورا او وجد سببه بل لا يصح التوبة منه ولانه لو لم يستحق العقاب

عليه عند وجوده شبه لجاز ان يموت المكلف بعد وجود السبب وهو من اهل الجنة ثم يصير من اهل النار بعد

موته بزمان ويستحق العقاب بعد خروجه عن التكليف وهو باطل لانه لا يجوز ان يستحق عليه العقاب

قبل وجوده اذا استحقاق العقاب كالمدح وكما انه لا يستحق المدح الا بعد وجوده لان قبله لو وقع عليه

وجه ملاك لا يستحق عليه عقاب الا بعد وجوده لان العقاب تابع للقبح واما خروجه عن كونه مقدورا

فلا منافاة بينه وبين استحقاق العقاب واما صحة التوبة منه قبل وجوده فلا مانع بكونها ابد الجهل

والغلط وكان التوبة تسقط العقاب وكذلك يمنع من استحقاقه فالتوبة من المسبب قبل وجوده

يمنع من استحقاق العقاب لا يكون مستقبله ليس كالمستحق واما الوهم ان يستحق المكلف العقاب

وقد خرج من التكليف وانتقل من اهل النار بعد ان مات وهو من اهل الجنة فلا مانع من ذلك اذا كان

سببه من جهته **مسـألة** غصب فلس عشرة دراهم على وجه السرقة الموجبة للحد كبيرة

اتفاق لبلوغ النصاب فيها واما اذا غصبها لا على وجه السرقة فكذلك عند الجمهور انها كبيرة

توجب الفسق وقطعا بسوا اخذها غصبا او كانت وديعة فاضلها من ردها او

دينا فامتنع من قضائه او نحو ذلك وقيل لا يقطع بالكبر الا بما اوجب الحد اذ لا نص في غيره

والتفسيق لا يثبت بالقياس وقد عزي هذا القول الى المسدم بالله لانه لا يفسق بالقيام على مثل

الامن الاعتقاد احد ذلك فانه يصير طالما فاسقا عنده واما دون العشرة فقال الاكثر لا يقطع

بكبر غصب دون العشرة لانا لم نقطع بكبر غصب العشرة الا بالاجماع على قطع سارقها فلا

فانا نقطع

يطلع بكره دونها احد لاجماع على القطع وهو يرد ردها وما يرد على من عصى فان الحسنة [illegible]
كمنع الزكاة فان منع الزكاة كبيرة واول ما يكون الزكاة حسنة درهم واما قلنا حسنة [illegible]
الزكاة كبيرة لو نرد بعده ما [illegible] وعيده اعظم التهديد واشد الوعيد بقوله [illegible]
الذهب والفضة [illegible] ذكر على كبرها [illegible] مطلقا فيكون بعض الحسنة كبيرة بالقياس عليه
قال مولانا عليه السلام فلذلك القياس على [illegible] كون العلة كونه منعا للزكاة [illegible]
[illegible] العمرة القياس [illegible] لا تسميه الفسق بل الا [illegible] الفسق الا [illegible]
[illegible] واما الا [illegible] حكم الاصل الذي [illegible] عليه السيد ع وهو منع الزكاة فلا نعطيه بانه
كبيرة مطلقا [illegible] ان يكون منع ما دونه للفقير من الزكاة صغيرة واما ما [illegible] به من
الوعد والتهديد في الاية الكريمة فليس منها ما يقتضي الكبر [illegible] الوعيد لا يقتضي كونه [illegible]
كبيرا [illegible] ما تقدم [illegible] اصحاب السيد م على ابيه وقال بعض المعتزلة ان العصيان مطلقا كبيرة [illegible]
العقل والكفر وهو [illegible] وقد [illegible] الى العادي [illegible] علیهم السلام **مسئلة**
ما لزم [illegible] الترك معصية بنفسه في العظم [illegible] بالمتروك حتى [illegible] يكون [illegible]
[illegible] للغفران [illegible] فعله لو فعل [illegible] ذلك [illegible] فان [illegible]
بنفسه لا [illegible] كما [illegible] عليه لو كان الترك معصية بالمتروك [illegible]
يستحق [illegible] العقاب العظيم [illegible] بالمتروك [illegible] والا لا يستحق الثواب
العظيم بهذا [illegible] ولا [illegible] ان [illegible] يستحق عليه الثواب لوجود مانع وهو سقوط التكليف
بالالجاء وذلك [illegible] فلو قدر [illegible] انه لم يكن [illegible] لنفى وقط لا يستحق الثواب العظيم
على ذلك الترك **مسئلة** قال الاكثر من [illegible] وعن [illegible] ان عذاب القبر [illegible]
[illegible] فقط وهو كل مستحق للعقاب [illegible] يستحق الثواب [illegible] يستحق [illegible] والا [illegible]
[illegible] على [illegible] لان العاصي مستحق للعقاب [illegible]
واما [illegible] في الدنيا التكليف فاذا مات [illegible] سقط التكليف فلا مانع من [illegible]
لاستحقاقه وقد ورد بذلك السمع [illegible] الدليل السمعي على ذلك الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله [illegible]
[illegible] واحييتنا اثنتين [illegible] فاثبت موتتين احداهما في القبر [illegible] الرشاد لاحد ان تكون

الحسن والا لا من [illegible] بين الموتتين [illegible] الا العقاب او ثواب والا كان
[illegible] الحكيم منزه عن القبيح [illegible] عذاب القبر بين الموتتين وهو المطلوب فان قيل
ان يكون الاحياء [illegible] واحده في الدنيا وواحدة بين الموتتين وواحدة [illegible] وهو مخالف
للاية [illegible] حمل [illegible] السيد ع في [illegible] حموتين
لا مع [illegible] مفهوم المخالفة ولو لم [illegible] الاحياء [illegible] الا اثنتين الا موتتين واحدة
وهو [illegible] منطوق الاية [illegible] المفهوم [illegible] ماخوذ به [illegible] اولى من مخالفة المنطوق
الذي هو ماخوذ به اتفاقا [illegible] في الدنيا [illegible] المحشر
[illegible] وهي [illegible] الرشاد [illegible] الانسان نطفة [illegible] قال
[illegible] ذلك قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم [illegible] ما ذكرنا
[illegible] النطفة [illegible] والاصح هو الحمل على الحقيقة حيث لا مانع على ما تقدم [illegible]
[illegible] عذاب القبر [illegible] قوله [illegible] النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فان الغدو والعشي
لا [illegible] الا في [illegible] الدنيا دون [illegible] ولا غدو ولا عشي [illegible] عذاب القبر [illegible]
[illegible] والاستمرار [illegible] المقصود به في الاخرة [illegible] الجنة ولهم رزقهم فيها
بكرة وعشيا اي دائما مستمرا قلنا ذلك مجاز والاصح هو الحمل على الحقيقة حيث لا مانع [illegible]
[illegible] خاصة في [illegible] عامة [illegible] اولى [illegible]
[illegible] قوله [illegible] يعذبان وما يعذبان من كبير احدهما كان لا يستنزه من البول
[illegible] والاخر كان يمشي بالنميمة [illegible] وما يعذبان من كبير اي عند الناس [illegible] وان كان كبيرا في نفس
الامر اذ لا يستحق العذاب [illegible] الكبير [illegible] قوله [illegible] ان الرجل [illegible] بكلمة [illegible]
كان يظن ان يبلغ بها ما بلغ [illegible] عذاب القبر [illegible] قوله [illegible]
وان اهلها ليبكون عليها [illegible] لولا [illegible] لسالت الله ان يسمعكم عذاب القبر [illegible]
[illegible] من منازل الاخرة فمن نجا منه [illegible] ومن لم ينج منه [illegible] اشد منه
وغير ذلك مما يكثر تعداده [illegible] والقول [illegible] عما تقدم من اثبات عذاب
القبر [illegible] وبعد كمال عقله ايضا [illegible] مسايلة الميت

لا يدرك العذاب لزوال الحس المقتضية للادراك والقول الرابع انه يعذب ببدنه
الى نفي العذاب عنه وقد تقدم اساسه فلا يحتج به من اخبار لم يمكن تعذيبه قال مولانا
ذلك الذين نسوا عذابك لغيرهم قالوا انه يعذب جسما [illegible] انه يعذب [illegible]
جسدا والروح في يصح تعذيبه مع كون الجسد مواتا على ما تقدم في مسئلة الروح من الصحيح
اذا تفرقت ما ركبه يصح انفصالها في الاجزاء التي لا تكون الحياة الا بها ولا يعون
ان الجسد يعذب وهو موات اذ العلم انه لا يدرك الالم ضرورة وربي لا عالم
واما قولنا انه لا بد من اكمال عقله ايضا لانه قد روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
سأل رسول الله صلعم عن ذلك فقال يعاد اليه عقله وايضا فانه يجب انه يعذب
على علمه وانه مشغول لذلك عن مطلوم فيه مسئلة اعلم ان علينا الايمان بعذاب القبر على
الجملة كما عم اقتضته الادلة التابعة واما كيفيته ووقته وتفاصيله فما لا يجب علينا
معرفته ولا البحث عنه لعدم ما يدل عليه ومن ثم قال الامام يقطع بثبوته في الجملة ولا ندري
هل هو عقيب الموت او بين النفختين او ما بين ذلك وهل هو طويل ممتد او قصير منقطع الى يوم
من التفاضل بل نقول كذلك جائز عقلا ان يرد في شيء منه اخبار ولو احادية وجب قبولها
وصار مظنونا واما القطع فلا سبيل اليه وقال [illegible] النفخة الاولى التي
يموت فيها كل حيوان والنفخة الاخرى التي يحيي فيها كل ميت وهما في يوم القيامة [illegible] العذاب
القبر ولو ادخل الميت قبره [illegible] قاطع سمعي وقته بل [illegible] على الجملة فقط واما ما ورد
من الاخبار الدالة على انه يعذب عقيب دفنه فهي احادية لا تثمر القطع وان افادت الظن فيجوز ذلك
ويجوز غيره ولا سبيل الى القطع بشيء منهما واعلم ان جميع ما تقدم كان في ذكر عذاب القبر لمن يستحق
العذاب واما الاثابة في القبر لمن يستحقها فلم يذكرها الامام عليلم لان الكلام فيهما واحد وقد دلت
الايات الواردة ان المؤمن يحيى في قبره ويوصل اليه انواع من اللذة والسرور ويبشر بما يلقاه من النعيم الدائم
ويكون ذلك النفع اما تفضلا من الله عليه او من جملة ثوابه ومنها قوله تعالى في الشهداء ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون الاية الا انها خاصة في الشهداء وقد ورد في ذلك
اخبار كثيرة مسئلة ويجوز دخول ملكين وهما نكير ومنكر [illegible] لسؤال وهو سؤال الميت

بعد احيائه عن ربه وعن دينه وعن نبيه فان كان من اهل الثواب وفقه الله الى احسن الجواب
ثم يوسع له بعد ذلك ويبشر بما اعد الله له من النعيم الدائم وان كان من اهل العقاب ابعد لسانه
وحرم الجواب ثم يهدد ويعير بانه [illegible] حسرة وغما لما فاته من جزيل الثواب وما
وما اعد الله له من عظيم العقاب وقال ابو القاسم البستي وضرار وعمرو لا يجوز دخول الملكين على الفقه
المذكور ولا شيء من ذلك وهو بناء منهما على نفي عذاب القبر وقد تقدم ابطال مذهبهما في ذلك لنا
ما ورد في دخول الملكين المشهور فقد روي عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الملكان [illegible] الخبر الى قوله ويبعث
الله ملكين ابصارهما كالبرق الخاطف واصواتهما كالرعد القاصف يطآن في اشعارهما مع كل
واحد منهما [illegible] لهما منكر ونكير مع كل واحد
منهما مطرقة من حديد لو اجتمع عليها ربيعة ومضر لم يقلوها [illegible] نقعد
[illegible] من الملكين [illegible] فقال
رسول صلى الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين
فيقول المؤمن كنت اعبد الله [illegible] ماذا [illegible] من الجنة فيقولان له هذا منزلك بدل
الله قال رسول صلى الله [illegible] قال ويقول
الله عز وجل [illegible]
ويبعث الله ملكين على الكافر [illegible] فيقولان له [illegible] والله ما كنت [illegible] ومن [illegible] فيقول
لا ادري فيقولان [illegible] لا دريت ولا تليت [illegible] شرار [illegible] في قبره
الى آخر الخبر وقد روي [illegible] من طريق [illegible] واذا كان قد ورد بذلك الاجماع
عن رسول الله صلعم ولا مانع منه عقلا وجب قبوله لكن لا يجوز القطع به اذ الخبر الآحادي لا يثمر
القطع بل يجوز [illegible] من هذا الحديث [illegible]
تسمية الملكين [illegible] نكير ومنكر [illegible] ان السمع ورد بذلك
ولا مانع منه والاعلام لا تفيد [illegible] اصلها من المدح والذم ولو قدرنا انها تفيده فلا [illegible] نكير ومنكر
قبل العلمية الا انه غير معروف وهذا [illegible] ان الملكين [illegible] منكر ونكير والراجلين

[illegible] الطيب [illegible] الجواب [illegible] ما في [illegible]

على اهل الجنة ميسر ونشر مسئلة والميزان على حقيقته عند الاكثر وهو ميزان ذو كفتين ولسان ينظر

في المحشر يوم القيامة توضع الحسنات في كفة والسيئات في اخرى ويكون الرجحان لكفة الحسنات على

كفة السيئات علامة اهل الخير والرجحان لكفة السيئات على كفة الحسنات علامة اهل الشر وقد يعتدل

في صحة تساويهما وقيل الميزان يوم القيامة ليس على حقيقته [illegible] هو [illegible] عن ارصاد الحسنات والسيئات

السوية والحق اعلى حسب الاعمال صغيرها وكبيرها بالعدل والنصفة من غير ان يظلم غاية مثقال ذرة

مثبتة ذلك نوضع الموازين بمعنى مقادير الموزونات وهذا القول مروي عن مجاهد من التابعين وقرر

عن الكادي علم وليس اصل هذا القول ان نصب الموازين ذلك اليوم ما لا فائدة فيه لعلم الخلق بعدل

الله وحكمته ومقادير ما يستحقونه من الثواب والعقاب على ما هو مقرر بما على اثبات الميزان على حقيقته قوله

ونضع الموازين القسط ليوم القيامة الاية وقال فمن ثقلت موازينه الاية والاصل حمل الكلام على الحقيقة

ما لم يمنع مانع ولا مانع هنا من حمل الميزان على الحقيقة متى حسن حمله عليها وهو المطلوب وقولهم انه لا

فائدة فيه ممنوع فان فائدته كونه لطفا وزجرا للعبد في الدنيا فانه اذا علم الاهتمام بحاله

معقول عن محاسبته بنصب الميزان الذي يعتمد عليه في تحصيل الحساب كان اقرب الى فعل ما كلف به وابعد

من هتك الانسان من العبادة والمعصية على حرص الاجتهاد وكل اعتبره من نشر الصحف وانطاق الجوارح

وغيرهما وكلها الطاف للعبد كما تقدم والموزون الموضوع في الكفتين [illegible] وهو صحائف الحسنات

والسيئات قاله ابو علي او نور امارة للخير توضع في احدى الكفتين وظلمة امارة للشر توضع في الكفة

الاخرى قاله ابو هاشم فان قيل النور والظلمة اجرام حقيقية لا ثقل فيها وكيف يصح ان يوزن قلنا لا بعد

ان يخلق الله تعالى فيها ثقلا بقدر الثواب والعقاب وقيل يوزن الاعمال وهي الطاعات والمعاصي و

الاعمال اعراض لا يصح وجودها منفردة عن محالها فضلا ان يكون [illegible]

فقد عدمت ويستحيل اعادتها لما تقدم من [illegible] وان القدرة لا يصح اعادتها وقال بعضهم ان الشخص

يوضع في كفة وعمله في كفة وبطلانه ظاهر وقد ورد ان صاحب الميزان يوم القيامة والقائم عليه هو جبريل

عليه افضل الصلوة والسلام وقد قيل انه ميزان واحد وقيل بل موازين متعددة وهو ظاهر الاية الكريمة

والكل جائز مسئلة والصراط حق والصراط طريق على جهنم يتسع لاهل الجنة فيمرون

عليه اليها ويضيق على اهل النار فيتهافتون فيها وهو المراد بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان

على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا هكذا روي عن ابن مسعود والحسن البصري

وقتادة وقال [illegible] من المعتزلة وعباد من المعتزلة وغيرهما لا حقيقة للصراط اصلا ولا الصراط

في قوله اهدنا الصراط المستقيم الا الادلة الدالة على الافعال التي من سلكها نجا ومن تنكب عنها هلك وقيل

[illegible] انكار الخبر المشهور وقد استند الى ابي هريرة [illegible] وعليهم حتى وهو الصراط ادق من الشعر

واحد من السيف عليه كلاليب وحسك والناس يمرون عليه منهم كالبرق الخاطف والريح ومنهم من

[illegible] الكلاليب والحسك والناس من ناج مسلم ومخدوش ومكبوب في النار على وجهه وقال الاكثر

انها [illegible] هذا الحديث من انه ادق من الشعر واحد من السيف غير صحيح بل هو من كلام الحشوية لان مثل

ذلك لا يمكن اذ يتعذر السلوك عليه [illegible] مطلقا لاهل الجنة واهل النار

[illegible] المؤمنين [illegible] واما لاهل النار فقط ويكون متسعا لاهل الجنة وهذا لا يمنع

منه مانع اذ قد ورد الخبر باثبات الصراط ولا مانع من حمله على الحقيقة متى حمله عليها اذ هو الاصل

في الكلام مسئلة قال [illegible] والجوارح [illegible] وكما قال الله تعالى ويوم يحشر

اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا

يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء الاية [illegible] الاسماع والابصار [illegible]

[illegible] الحرام [illegible] بالجلود والجوارح [illegible] كناية عن الفروج وقال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا

ايديهم وتشهد ارجلهم الاية وقال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فقد ورد القران

الكريم بانها تشهد [illegible] والاصل هو حمل الكلام على الحقيقة وليس ذلك الا بان

يخلق الله الكلام ويسمع منها ويكون [illegible] يوجد الله

[illegible] وفي الحقيقة [illegible] انه يلزم ان يكون المتكلم هو الله ويكون [illegible] الكلام والشهادة

[illegible] وهو خلاف الاصل [illegible] اي ان الكلام مخلوق الله في كل جارحة مثل

[illegible] اللسان والفم [illegible] الكلام والشهادة [illegible]

[illegible] يلزم خروج الجوارح من ان تكون جوارحهم اذ قد صار كل واحدة منها قادرة على انفرادها

[illegible] كانت جوارحهم [illegible] الى الجماد وقال [illegible] الوجه الاول هو الراجح وقيل ان

يكون المراد هنا هو لسان الحال لا حقيقة التكلم والنطق وحاصله ان التكلم والنطق [illegible]

بيان الجوارح

باسمهم

وارجلهم

التكلم

في كتاب الله اما حقيقة ويكون باحد الوجهين السابقين وفي كل واحد منهما ما فيه او مجازا فيكون

خالي المعنى الحالي يعني ان لو كان لتلك الجوارح لسان وقدرة على الكلام لتكلمت وشهدت فهو حسن

اسند بعض وذكر ان الله سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها

قالتا اتينا طائعين والمعلوم ان القول هنا ليس على الحقيقة لا من السماء ولا من الارض لانهما جمادان لا

الله ولا عاقلة الجماد فهو مجاز قطعا اما منهما فلسان الحال اي الحال يعني ان لو كان لهما لسان وقدرة

الكلام وقيل لهما ائتيا طوعا او كرها لقلنا اتينا طائعين وانما سبحانه الله تعالى مجاز من باب

تسمية الوجه الاول هو الاولى ما يحمل عليه ما ورد من تكلم الجوارح ونطقها وذلك لان فيه

اللفظ المتكلم والنطق على الحقيقة واما المجاز في التسمية وهو من قبيل المجاز العقلي بخلاف الوجه الثالث فان

فيه حمل اللفظ على مجازه وهو المجاز اللفظي وهو ابعد من العقلي واما الوجه الثاني ففيه ما ورد من

من استنطاق الجوارح بالقدرة والقوة تخرج عن كونها جوارحهم وقال ... نطق كل عضو

وتكلمه واقع ... ذلك العضو ... وهو مبلغ ان المتكلم ان يطابق المجاز وقد ...

مذهبهم في موضعه وقال ... ذلك الكلام ... وذلك لما تقدم من ترجيح

الحمل عما يلزم على الوجهين الاخرين ... المسموم ...

له الاخبار ... من ... فتولد

مسئلة قد اختلفوا في الجنة والنار هل هما مخلوقتان

ام لا قال وكثير من المعتزلة ... لا يجوز ان يكون قد خلقتا والعالم

خلقا بعد اذ لم يرد دليل بوجوب القطع باحدهما وقال ... لا يقطع انهما خلقتا

مخلوقتان الآن وقال ... كان يجوز من جهة العقل انهما خلقتا او لم تخلقا بعد لكن يقطع بعدم

خلقهما سمعا فقط وذلك ... والدائم لا يجوز عليه العدم والفناء وقد دلت الادلة

السمعية على ان العالم ... يفنى في الطبق والفنا لا يختص بجسم دون جسم فلو كانتا مخلوقتين

الآن للزم ان تفنيا وبعد ... فيبطل قوله اكلها دائم وهذا مبني على ادلة الفناء قطعية والتمسك

بها ... وان الاحتجاج بها ضعيف كما سيأتي ان شاء الله ... لا يقطع بعدم خلقهما سمعا الا

من جهة ... لانهما انما خلقتا ثوابا وعقابا والثواب والعقاب انما يكون في الآخرة فخلقهما الآن

عبث والعبث لا يصح ... عندهم لجواز ان يكون في خلقهما الآن الطاف لبعض المكلفين من الملئكة

بذورهما او لكن ان تخلق قبل الآن من يسمع بها تفضلا لان حسن التفضل والثواب والعقاب

واما ... في التعظيم هكذا ... نظر لما تقدم انه لا يجوز التفضل بالثواب ولو ... وعنه

التعظيم على الصحيح وقال ... وابو الحسين لا يقطع بانهما قد خلقتا لقوله وشأن الجنة عرضها

كعرض السما والارض اعدت للمتقين للذين آمنوا بالله ورسله اي هيئت واحضرت ونحو ذلك

اعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار ونحو ذلك مما عبر عنه بالفعل الماضي وظاهره الوقوع والحصول

قلنا هذا لا يفيد القطع اذ قد يعبر عن المستقبل بالماضي كقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في

السموات الى قوله تعالى ... الآية التي بعدها واشرقت الارض بنور ربها ووضع

الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون الى آخر الآيات التي ...

الذين كفروا الى قوله وسيق الذين اتقوا ربهم ... اصحاب النار واصحاب الجنة ونحو ذلك في

كلام الله مما يطول تعداده كل ذلك بلفظ الماضي المفيد للوقوع والحصول والمراد به المستقبل وكذا

ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله انه رأى في الجنة كذا معناه اذا كان في الآخرة رأى لكن يمكن ان

يحمل ذلك على الظاهر ويكون المراد جنة الدنيا وهي جنة آدم وقال ابو هاشم لا يمتنع ان يكون في

السماء جنان غير جنة الخلد نحو الجنة التي كان فيها آدم ويكون فيها كثير من الانبياء والملئكة

الآن قال واما انكر كون جنة الخلد مخلوقة تحصل من هذا كله ان الحق في هذه المسئلة مذهب

... من التجويز لان ادلة القاطع بعدم خلقهما مبنية على ثبوت الفناء وهو غير مقطوع به

وادلة القاطع بخلقهما مبنية على ان نحو قوله اعدت مفيدة للحصول والوقوع وقد ظهر ضعفه

فصل في الاسما الشرعية وما يتعلق بها من جواز نقلها من المعاني اللغوية

والكلام على كل واحد من الايمان والفسق والكفر مسئلة قالت المعتزلة يجوز نقل الاسم من

... كان اللفظ حقيقة فيه في استعمال اهل اللغة الى معنى شرعي بان يصطلح الشارع على

ذلك المعنى الشرعي لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي اذ النقل لا يكون الا لمناسبة بين

المنقول اليه والمنقول عنه وان لم يكن بينهما مناسبة كان ارتجالا وهو ابتداء ... الامام

... الان الحلال وانما ذكر فيه ... المعاني اللغوية الشرعية كنقلها الى العرفية

لجواز انه كان في اصل اللغة لكل ما دب ثم صار في العرف لذوات الاربع وقيل لا يجوز نقل

اللغوي من المعنى اللغوي شرعي ولا يؤدي الى [illegible]

الاسم لم ينقل من معانيه اللغوية الى معان اخر شرعية لانه يؤدي الى ان لا يكون الاسم وقلب الحقائق
قلت كل اسم دال على معنى فلا بد ان يكون دالا عليه بحسب الوضع اما وضع اهل اللغة كما هو مذهب
جمهور المعتزلة او وضع الله تعالى كما هو مذهب اهل التوقيف او وضع الكل كما هو مذهب غيرهم
وعلى كل حال دلالته على معناه بحسب الوضع والوضع يجوز تغيره واختلافه فيجوز ان يكون ذلك اللفظ
تغيره ايضا واختلافه اذ هو تابع للوضع في ثباته وتحوله باختلافه تنبيه اعلم
ان الخلاف في هذه المسألة هو للعلامة ابن الضمري واهل التكسير الذين ينفون الوضع
ويقولون دلالة الالفاظ على معانيها ذاتية حاصلة بطبع الالفاظ فيقولون كل اسم دال
على معنى فانه لا يجوز ان يدل الا على ذلك المعنى سواء في ذلك [illegible] ومن ثم احتجوا بانه يؤدي الى
قلب الحقيقة فلعل المراد بالمعتزلة في اول المسألة هو اكثرهم لان عبادا خارج عنهم وقد ابطل
مقالة الذين دلالة الالفاظ لو كانت ذاتية لم يصح ان يدل اللفظ على معنيين متضادين [illegible]
[illegible] وحاصل الكلام ان اللفظ اما موضوع اولا والثاني مهمل والاول اذا
قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز بل لا مهمل ولا مستعمل وان كان بعده فان كان في غير ما وضع
له فهو مجاز وان كان فيما وضع له فهو حقيقة اما لغوية ان كان الواضع لغويا او شرعية
ان كان شرعيا او عرفية ان كان عرفيا مسألة قال له وكان نقل الاسماء
المعاني اللغوية الى المعاني الشرعية صحيح وجائز على ما تقدم فانه قد وجد وقد وقع ذلك [illegible]
فانها في اصل اللغة الدعاء وقد صارت في الشرع لهذه العبادة المخصوصة والصوم فانه في اصل
اللغة الامساك مطلقا وقد صار في الشرع الامساك عن المفطر مع النية والحج هو في اصل اللغة
القصد مطلقا وقد صار في الشرع للعبادة المخصوصة والايمان في اصل اللغة للتصديق
[illegible] وقد صار في الشرع لفعل الطاعات ولذلك [illegible] ومؤمن
في اللغة اسم للمصدق وقد صار في الشرع لمن يستحق الثواب العظيم وكافر في اللغة اسم للساتر
ساترا ومنه سمي الليل كافرا [illegible] اذا [illegible] اي كافر [illegible]
ومنه سمي الزارع كافرا لستره البذر في الارض قال تعالى يعجب الزراع [illegible] الكفار ومنه
سميت الكفارات لانها تستر ما وقعت عنه وقد صار في الشرع اسما لمن يستحق عقابا عظيما

بعض
الالفاظ ونحوها صارت منقولة عن معانيها اللغوية الى معان اخر شرعية وصارت بعد النقل
في المنقول عنه مجازا وفي المنقول اليه حقيقة حتى لا يسبق منها [illegible] عند الاطلاق الا المعنى
المعنى الشرعي وقال القاضي الباقلاني وابن الخشاب الرازي من علماء الشافعية لم ينقل هذه
الالفاظ عن معانيها اللغوية بل هي باقية فيها اذ المعنى اللغوي الذي وضعت له في اصل اللغة
باق وملحوظ فيها بعد انتقالها الى الشرع كالصلاة فانها في اللغة الدعاء وهي في الشرع لدعاء
مخصوص بقرينة افعال مخصوصة والصوم في اللغة الامساك وهو في الشرع امساك مخصوص بقرينة
النية وكذا الحج صار في الشرع لقصد مخصوص بقرينة النية والايمان صار لتصديق مخصوص [illegible]
والكفر لستر مخصوص وهو ستر الطاعات مع اعتقاد [illegible] مخصوص [illegible]
يستعمل الا في معانيها اللغوية وهذه الخصوصيات المعتبرة فيها شرائط في كونها معتبرة شرعا
لا انها داخلة في الوضع ولنا المعلوم ان هذه الالفاظ صارت في استعمال اهل الشرع لا تدل على
[illegible] في اصل اللغة فان الصلاة لو كانت لمطلق الدعاء لم يبق الا انها
دلالة على جميع معناها الذي هو مطلق الدعاء وانما يتبادر دلالتها على بعضه وهو دعاء
مخصوص واذا [illegible] على بعض معناها الاول [illegible] على ذلك البعض المخصوص
[illegible] فاما حكمنا بان ذلك القصر وضع شرعي [illegible] وبعد ذلك فان الالفاظ التي قصرها
الشرع على بعض معانيها اللغوية اكثر من ان تحصى والظاهر خلافه ان ذلك وضع ولا مانع منه
[illegible] عليه واما كان [illegible] الذي ذكره المانعون لو لم [illegible] من ذلك الا القصر
[illegible] بعض تلك الالفاظ لم يبق [illegible] من معناها اللغوي اصلا كالصلاة من
الاخرس فانها صلاة شرعية ولا [illegible] الدعاء [illegible] اصلا
وقد الزمهم اصحابنا صحة ان يسمى المؤمن كافرا اذا غطى [illegible] والكافر مؤمنا اذا صدق بشيء
[illegible] ونحو ذلك وهذا غير لازم لهم لانهم [illegible] شرائط مخصوصة كما تقدم وقد اشار
الى ذلك بعض المحققين مسألة قد اختلف الناس في الايمان شرعا ما هو اختلافا
كثيرا وعلى ذلك تنبني مسائل الارجاء ومسألة المنزلة بين المنزلتين وغيرها وفي هذه عشرة
اقوال القول الاول وهو المختار [illegible] المعتزلة والايمان في الشرع اسم لجميع الطاعات الفرائض والنوافل

واجتناب جميع المعاصي والمكروهات فهو اسم لكل ما يستحق عليه ثواب من فعل
او ترك فان قيل فقولكم ان الايمان اسم لجميع الطاعات تريدون انه اسم لمجموعها وهو الكل المجموعي
فيلزم ان لا يسمى مومنا الا من فعلها جميعا فان اخل بشي منها لم يسم مومنا وهو خلاف الظاهر
او تريدون انه اسم لكل واحد منها وهو الكل الافرادي فيلزم ان من فعل طاعة فقط يسمى مومنا
لانه يصدق انه اتى بها مومنا فعله من خصال الايمان قلنا ذلك لان المومن في الشرع اسم
لمن يستحق الثواب على سبيل الدوام وليس مستحقا له الا اذا حصل منه ايمان كان يسمى مومنا
والمومن في الشرع اسم لمن يستحق الثواب وهو يشمل الملائكة والانبياء وما اتى من له ثواب كثير
مطيعا من الانس والجن وخرج من التعريف الكافر والفاسق ومن ليس له ثواب ولا عقاب اما
لكونه غير مكلف او لتساوي ثوابه وعقابه على القول بجواز التساوي فالمومن عندنا هو
من اعتقد بقلبه واقر بلسانه وعمل بجوارحه فان اخل بالاقرار فقط كان منافقا وان اخل
بالباقي كان فاسقا وان اخل بالثالث [illegible] كان كافرا وانما قلنا ان هذا هو المومن لقوله تعالى
وصف المومنين على وجه الحصر والتعريف بما يكون المومن مومنا به قد افلح المومنون الذين
هم في صلاتهم خاشعون الى اخر الايات فقد افادت ان هذه الاوصاف هي الايمان وان المومن
هو الذي يستحق الثواب وهو المراد بالفلاح في هذه الاية الكريمة ونحوها قوله تعالى بعد ذكر الطاعات
اولئك هم المومنون حقا وقوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية وغير ذلك
مما تكرر في القران و ايضا فانه يعني كون الاسم مدحا لا يحصل مراد صاحب المدح ما لم يكن جميعها
[illegible] كان من غير استحقاق وهو من كذلك اذ يصح ان يقال فلان ليس بمومن صالح زكي ولو
لم يكن اسم مدح لما حسن ذلك اذ لا يحسن [illegible] والمدح ما ليس بمدح واذا ثبت انه مدح
كان اسما لمن يستحق الثواب كما قلنا اذ المدح والثواب متلازمان كما تقدم القول الثاني قول [illegible]
والكرامية [illegible] الجوارح بل الايمان هو المعرفة [illegible] معرفته والطاعة في كل ما امر به
ولا يحصله احد [illegible] الا [illegible] المكلف كافرا صغيرة كانت
او كبيرة اذ لا صغيرة عندهم [illegible] فهو كافر وهذا المذهب اشتمل على طرفين احدهما
ان الايمان اسم لجميع الطاعات وهو اسم للكل المجموعي والثاني ان كل معصية كفر وهذا الظ

والظالم ما ينبغي من ان الفاسق ليس بكافر القول الثالث قول الازارقة والصفرية من
فرق الخوارج ان الايمان هو اسم لجميع الطاعات [illegible] كل [illegible] وعند [illegible] يكفر مرتكبه
ولا لا كفر وهذا المذهب كالذي قبله الا انه فصل في التكفير فلم يكفر بكل معصية كالاول
وهو ما منه خلا من المعاصي ما لا وعيد فيه واذا ثبت ذلك قلنا اما الطرف الاول وهو ان الايمان
اسم لجميع الطاعات فحق ان اريد الكل الافرادي كما تقدم واما الثاني وهو الاكفار بكل ما ورد
فيه وعيد فغير صحيح لما سيأتي في ان الفاسق لا يكون كافرا القول الرابع قول [illegible] ان الايمان
هو الاقرار والمعرفة بالله وكتبه ورسله [illegible] الجزئية ومن اخل بشي من ذلك كفر واما ليس في
العقل من الامور التي [illegible] ليست من الايمان وفساد هذا المذهب من وجهين احدهما اخراج الشرعيات
عن الايمان وثانيهما قولهم ومن اخل بشي من ذلك كفر اذ من المعاصي ما لا كفر فيه القول الخامس
قول الغيلانية من مرجئة المعتزلة الايمان هو الاقرار باللسان والمعرفة بما جاء من الله مما اجمع عليه
دون ما اختلف فيه والاعمال كلها خارجة عن الايمان وكذا ما كان اختلف فيه من المعارف القول السادس
قول اهل الراي حقيقة الايمان هو الاقرار باللسان والمعرفة بالجنان فقط والاعمال كلها خارجة عن الايمان
والرد على هذا المذهب [illegible] ان هذا [illegible] ما اجمع عليه واختلف فيه [illegible] الايمان
عند الجمعية لا يزيد ولا ينقص وهذا انما [illegible] وقد روي عنهم انه لا
يزيد ولا ينقص قلنا قد ثبت ان الاعمال من الايمان واذا كانت الاعمال منه زاد ونقص لانه اذا
كثرت طاعاته زاد ايمانه واذا قلت نقص ايمانه وسيأتي لذلك مسألة القول السابع قول [illegible]
[illegible] من مرجئة المعتزلة الايمان هو الاقرار باللسان [illegible] والمعرفة
ما [illegible] واجمع عليه لا ما [illegible] بالنظر واستنبط بالاجتهاد فالاعمال كلها خارجة من
الايمان وكذا بعض المعارف وهذا اقرب من مذهب غيلان الا انه [illegible] معرفة ما نص عليه
القول الثامن قول جهم بن صفوان من المجبرة وبشر المريسي من المعتزلة ان الايمان هو معرفة الله فقط من غير
اعتبار تصديق ولا عمل قلنا فيلزم [illegible] عليه [illegible] انه يكون مومنا ولا عالما ولزمهم
[illegible] وهدم المساجد وحرق المصاحف ان يكون مومنا
[illegible] بالله وملائكته ورسله [illegible] العلم
ولا عمل به القول التاسع قول الكرامية الايمان هو الاقرار باللسان فقط من غير اعتبار معرفة وعمل

والعمل بالجوارح ومن لم يصدق لم يكن مؤمنا لاقراره باللسان وهذا انما لا يقال به ويلزمهم انه لا يكون احد

مؤمنا لانه ليس مقر بلسانه وقد علم بطلانه القول العاشر قول الاشعرية الايمان هو التصديق

بالقلب فقط دون سائر الاعمال لانه باق على ما كان عليه في اللغة غير منقول عنه لنا ما مر انه منقول عن

معناه اللغوي الى معنى شرعي وقد ذكرنا في بيانه ما فيه الكفاية ولزمهم على قولهم انه باق في معناه

اللغوي تسمية الكافر الذي كان يهودي مؤمنا لانه مصدق بالله وبعض انبيائه ولا قائل به اصلا

وانما يجوز ذكره مع التقييد فيقال مؤمن بالله ومؤمن بموسى عليه السلام والحاصل ان قرينة التقييد دالة على

انه قد صار مجازا في معناه اللغوي وحقيقة في معنى غيره هو السابق منه عند الاطلاق وهو الذي

نقول به مسـألة قال المعتزلة الايمان والاسلام والدين سواء في الشرع وهو فعل الطاعات والاجتناب

عن المحظورات والمكروهات كما تقدم وان كانت في اصل اللغة مختلفة فالايمان التصديق والاسلام هو

الاستسلام والانقياد والدين يستعمل في اللغة بمعنى الجزاء وبمعنى العادة وبمعنى الملة وهو ما يتدين

له ديانة ومعناها الطاعة لكنها قد صارت في الشرع بعد النقل بمعنى واحد وهو ما تقدم وقال

بعض الامامية الاسلام غير الايمان لقوله تعالى لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الآية

وفي الايمان يجب ان يكون احدهما غير الآخر فالايمان هو المعرفة والاقرار بالله والامام وجميع ما جاء

عنهم والاسلام هو الاقرار من دون معرفة فالايمان اخص من الاسلام واعلم ان في هذه المسألة خلافا

هو اشهر من هذا وهو خلاف الاشعرية واكثر المحققين فانهم يقولون ان الاسلام والدين اسم للطاعات كما هو

مذهب المعتزلة والايمان هو التصديق فقط فالايمان غير الدين والاسلام فلنا الدليل على ان الالفاظ كلها

بمعنى واحد وجهان عقلي وسمعي اما العقلي فلانها كلها مشتركة في كونها للمدح بمعنى واحد عند اهل

الشرع اذ المفهوم من احدها هو المفهوم من الآخرين حتى يعد من اثبت احدها ونفى الآخرين مناقضا

لنفسه فيجب ان يكون معناها في الشرع واحدا وهو المطلوب واما الدليل السمعي فهو قوله تعالى ومن يبتغ

غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والآية صريحة في ان كل ما كان غير الاسلام فهو غير مقبول

والايمان والدين مقبولان بالاتفاق فيجب ان لا يكونا غير الاسلام بل بمعنى الاسلام فيكون الثلاثة كلها

حينئذ بمعنى واحد وهو المطلوب وقد ثبت بما تقدم ان الايمان اسم للطاعات فيجب ان يكون الدين والاسلام

كذلك وهذا رد على الامامية وفيه رد على الاشعرية ايضا بان يقال لو كان الايمان غير الاسلام

كما ذكروا لم يكن مقبولا بالاتفاق فيجب ان يكون بمعنى الاسلام والاسلام هو الطاعات بالاضافة

فيساويه ويكون كذلك الايمان وقد اعترض بعضهم هذا الدليل فقال المفهوم من الآية الكريمة عدم قبول دين

غير الاسلام ولسنا نجعل الايمان دينا غير الاسلام بل نجعله غير الدين وغير الاسلام فلا يجد ورده قوله

ان دينا في الآية ليس هو بمعنى الاسلام بل لانه يفسر للفظة غير او بدل منها واما هو بالمعنى

اللغوي وهو ما يدين الانسان به ويجري مجراه سواء كان حقا او باطلا والايمان دين بهذا

المعنى وهو غير الاسلام عندكم فيلزم ان يكون غير مقبول والاسلام فيجعل منه وذلك مقبول

اتفاقا فلا يكون غير الاسلام وهو المطلوب وقد استدل اصحابنا في هذا المقام بقوله فاخرجنا من

كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وهو ضعيف اذ لا يلزم في المسمى للمسمى منه

ان يكون معناهما واحدا الا اذا علمت متباينة هما نحو ما في الدار احد الا زيد فان معنى احد وزيد

متغايران لتغاير العموم والخصوص بينهما كذلك المؤمنون عند الاشاعرة اعم من المسلمين فصح الاستثنى

لكن هذه الآية تصلح دليلا على ابطال قول الامامية لقولهم الاسلام اعم من الايمان اذ لا يصح استثناء الاعم

من الاخص فهي حينئذ مبطلة قول الامامية ولا يصح دالا على صحة المذهب وهو اتحاد معنى الاخر

وما تمسك به الامامية من قوله تعالى لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فجوابه ان المراد بالاسلام

هو المعنى اللغوي وهو الانقياد والدخول في السلم ونحن لم ندع المساواة بينهما الا في المعنى الشرعي

فلا حجة لهم في الآية حينئذ مسـألة وسمي من لم يكن ذا درجة اي لا صاحب درجة

دونه في نقصه هذا التعريف لقول الامام عليه السلام ولما كان غير صادق على شيء من المحدود الذي هو

النبي والملائكة زاد فيه زيادة تخرج الملائكة ويساوي جميع الانبياء عليهم السلام

فقال من الآدميين عن الانبياء وهذه صفة لذي درجة الذي هو حد فيه وادم المصاف اليه مقامه

مضمر المعنى الذي هو صاحب درجة من الآدميين غير الانبياء وهي التعظيم وحاصله ان النبي

اسم لمن لا افضل منه من الآدميين غير الانبياء فيصدق عليه تعريف النبي وللتنبيه على هذا التعريف النبي

ومؤمن دونه في الرحمة فان قيل قد زعم ان المؤمن اسم لمن يستحق الثواب وهو يشمل الملائكة

والانبياء عليهم السلام فكيف يقول هنا ان المؤمن دون النبي قلنا ما تقدم من تعريفه فانا نعني المعاه

ولم نرد هنا تعريف معناه ولهذا لم نعرف اسم المؤمن دونه بل قال والمؤمن دونه فالالف واللام

[illegible]

للعقد اى المؤمن الذى ليس بملك ولا نبى دونه لعدم ما يدل على ذلك ... هو
عقد ... هكذا اغزوا اصحابنا الكافر وفيه تسامح محل فانه لا يسمى من الكفار الا اسم عزيز
كالفرعون ومن وطبقهم وايضا فانه لا يعرف كون المكلف يستحق اعظم العقاب الا بعد المعرفة
كافر معرفة الكافر باستحقاق اعظم انواع العقاب دون هذا التعريف الكافر والفاسق دونه في
العقاب بعد حصول هذه المسئلة ان اعظم الاشخاص ثوابا هو النبى والمؤمن دونه لا يسمى
عن المؤمن لان درجته دون النبى قطعا وان بلغ ثوابه ما بلغ واعظم الاشخاص عقابا هو الكافر
والفاسق دونه ولا يسمى العاصى عن الكافر كافرا وان بلغ عقابه ما بلغ بل ما استفاد ان كان
معصيته كبيرة **مسئلة** المشهور من كلام اصحابنا واكثر المعتزلة ان عقاب الكفر
اعظم من عقاب اعظم فسق ... من اشكال شىء ولم يجعلها قطعا اعظم من عقاب من اسم على انكارها
... ولم يستحلها قطعا واستدلوا على ذلك بان الله قد تبين ان للكفر احكاما غليظة اذ تستباح به
الارواح والاموال اذ يستبيح به النكاح ويحرم به الدفن في مقابر المسلمين ونحو ذلك ولم يثبت للفسق
شىء من هذه الاحكام وهو دليل على ان عقابه دون عقاب الكفر واعترض هذا التعليل
بان هذه الاحكام انما شرعت لكونها مصالح ولا دلالة على كونها عقابا ولهذا فانه يجوز ان يتصل
المصلحة مع العقاب ... وتنتفى مع الكفر توضيحه انا نقطع باستحقاق الفاسق ما هو اعظم
من اخذ الروح والمال جميع تلك الاحكام وهو بارحهم واما شرع تلك الاحكام فيه لعدم المصلحة
لا لعدم الاستحقاق وحسبه مجوزة من قتل النفوس وقطع السبل وظلم الايتام والنجى في
ارتكاب الفواحش ولم يات تحصيله كفرية فقط ان يكون عقابه كعقاب من تكلم بكلمة كفر بها
او سجد لغير الله مع علمهما بانه لا يستحق السجود الا الله تعالى ونحو ذلك فحسبه لا دليل على ان عقاب
الكفار مطلقا اعظم من عقاب الفساق مطلقا **مسئلة** ولا يسمى المكلف مؤمنا
خصوصا ... مع حصول الايمان مع ترك ما سواها بل لا بد ان يفعل خصال الايمان ما يستحق
به الثواب ولا يستحق معه عقابا اصلا واما الكافر فانه بالعكس فيسمى المكلف كافرا بخصلة
واحدة من خصال الكفر وان فعل جميع خصال الايمان فان قيل المؤمن والكافر اسما فاعل واسم الفاعل
مشتق من فعله قل او كثر كالضارب لم يعتبر فيه بما قد ... على العاصى ... الكفر فيسمونه

كافرا

كافرا عمله من خصال الكفر وخالفوه في المؤمن اذ جوزتم ان لا يكون مؤمنا ولو فعل خصلة
عشرة من الايمان والوجه في ذلك عندنا المؤمن والكافر وان كانا في الاصل مشتقين لكنهما قد صارا
في الشرع غير مشتقين بل اسمين لمن مخصوصين بصفات مخصوصة فالمؤمن اسم لمن يستحق الثواب والكافر
اسم لمن يستحق اعظم العقاب كما تقدم في تعريفهما فمن فعل خصلة واحدة من خصال الكفر يسمى
كافرا وليس مستفادا من الكفر كما توهم بل لانه يستحق اعظم انواع العقاب اذ لا يسمى خصلة
واحدة ... عقابا ... تحبط جميع طاعاته ويزيد عليها بزيادة عظيمة فيسمى فاعلها كافرا
لحصول معناه الشرعى وهو من يستحق اعظم انواع العقاب ومن فعل خصلة واحدة من خصال
الايمان لا يستحق ثوابا للسقوط بالعقاب على ترك البواقى فلا يسمى مؤمنا لعدم معناه الشرعى الذى هو
من يستحق الثواب ولا يصح ان يقال يستحق ثواب خصلة من الايمان فيصير مكفرا لجميع العقاب كما قلنا
في الكفر انه يستحق بخصلة منه العقاب يحبط الجميع المؤلف لانه قد تقدم ان موقع ... معقبة الله
اعظم من موقع طاعته فيكون عقابها اعظم ولا تشبه الكفر فلا يقال عقابه شىء البتة فصار
بخصلة من الكفر كافرا ولم يصر بخصلة من الايمان مؤمنا **مسئلة** هذه مسئلة
المرتكب من المرتكبين وحاصلها ان فاعل الكبائر التى ليست بكفر سيما ما استفاد اجماعا ... لخلف
هل يسمى بعد ذلك الاسم لاهل المعتزلة والزيدية وبعض ... فقيل لا يسمى الا فاسقا فقط
وقال الخوارج يسمى منافقا وقال المرجئة يسمى مؤمنا وقال الناصر ... يسمى كافر نعمة ...
حسبه مذاهب وقد اشار الامام عليه السلام الى حكاية هذه المذاهب وذكر الرد عليها فقال و ... فاسقون
... لو قال صاحب الكبيرة لكان اولى لان الفاسق يعم الكافر والفاسق لكنه ... التسمية على
انه يسمى فاسقا اجماعا خلافا للخوارج لما تقدم من تسميتهم كل عاص كافرا الا القليل منهم فانه ...
سيما تقدم وحكاية مذاهبهم في الاثنين لما هو له تعالى وكره الكفر والفسوق ... فعطف الفسوق
الفسوق على الكفر و ... العطف يقتضى التغاير فيجب ان يكون الفسوق غير الكفر فلا يكون الفاسق
كافرا ان قيل الفسوق يشمل الكفر فكيف يكون غيره قلنا هو عطف العام على الخاص
والعام غير الخاص كما ان العصيان شامل للكفر والفسوق وقد عطف عليهما الا انه لم ... منهما
لسوله للصغائر وايضا لو كان الفاسق كافرا لكان الخارج على الامام كافرا لانه فاسق

الحطم نصوح

ومعلوم انه لم ينكر على علي عليه السلام ... من العوام وقد خرجا عليه يوم الجمل فصل
فقال فرح عليه السلام ... عليهم احكام الكفار واخبارهم مشهورة في التواريخ واعلم ان الاجماع
على عسكر على الخوارج ما لا [illegible] لا يرون معاملة على [illegible] بل يكفرونه ويقولون هو الحيران
عنى به الله تعالى بقوله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران فكيف يجري عليهم معاملة اهل البغي
مع تقدم اجماع الصحابة بانهم كانوا يقيمون الحدود على اهل الكبائر من غير تكفير لهم ولا اجراء احكام
المرتدين عليهم وايضا معلوم بطلان اللعان اذ بالقذف صار احدهما كافرا انفسخ النكاح ولم
لعان من حسن واما ما تمسكت به الخوارج من قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله
شاكرا واما كفورا والعاصي ليس بشاكر فهو كفور فجوابه ان المراد من لم يحكم سبحانه وذلك يقول
بكفرهم وجواز المناسبة ان العاصي شاكرا وليس بكفور على ما سيأتي لا يسمى العاصي مؤمنا مع الواحد
الصريح ذلك ومعلوم ... واحتج الحسن ... بوجهين احدهما ان الفاسق
لو كان يقطع بصدق الوعد والوعيد والجنة والنار لما ارتكب الكبيرة الموجبة للهلاك والعقاب
في العذاب الدائم وثانيهما قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون لنا اجماع الصحابة ان المنافق
... الاسلام ويبطن الكفر ومعلوم ان الفاسق لا يبطن كفرا فكيف يكون منافقا
وايضا المنافق ... المعصية وهو ... من اجلها ولا يعده سبها و
الفاسق ليس كذلك ... من عقاب تلك الكبيرة التي اقدم عليها واما
لسوء ... المعصية فليس منافق قطعا وبهذا عرف الجواب عن تمسك اولى وما ما
تمسك به ثانيا فجوابه ان الذي في الاية ان المنافق فاسق ولو ذكر بعول من ابن ... ان
الفاسق منافق وهو محل النزاع ولا يسمى الفاسق مؤمنا ايضا خلافا للمرجئة ... ان الايمان
هو المعرفة والاقرار او احدهما والاعمال خارجة عنه فالفاسق مؤمن بايمانه فاسق بفسقه
لنا ان المؤمن اسم لمن يفعل الطاعات كما تقدم وهو مدح ... من اوصاف المدح و...
والفسق ذم لقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ولقبحه ... من اوصاف الذم واذا ثبت
ان احدهما مدح والاخر ذم فلا ... الاتم اجتماع المدح والذم في حالة واحدة وهو محال
وايضا قد ذكر الله الطائفتين ... فكيف يكون احدهما هو الاخر وذلك قوله افمن كان مؤمنا

كمن كان فاسقا

كمن كان فاسقا لا يستوون اما الذين امنوا الاية وقالت الباطنية اصحاب الامام الناصر الاطروش
عليهم السلام الفاسق كافر نعمة اطلاقا ولكن يسمى كافر نعمة لان الطاعات شكر لله على نعمه فمن تركها
فقد ترك الشكر على النعمة وهو الكفر بها واما قلنا الطاعات شكر لله على قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا
وقوله صلى الله عليه وآله افلا اكون عبدا شكورا قلنا لا نسلم تسمية العاصي كافر نعمة اذ الشكر هو
الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم والعاصي لا يسلم ... الا قد يكون العاصي معترفا
بالنعمة مع التعظيم بقلبه او بجارحته ويكون ... كافر نعمة واما ما احتجوا به من ان العبادة شكر
فيمكن جوابه ان الشكر ضربان عام وخاص وهو الاعتراف كما ذكرنا وهذا هو الواجب عقلا
وخاص وهو العبادة ولم يجب الا سمعا لكونها لطفا لا لكونها شكرا وحينئذ العاصي شاكر بالمعنى
الاعم فلا يسمى كافرا اذ كفر النعمة هو ترك الشكر بالمعنى العام لانه الذي يوجبه العقل لا غيره ولا ا
نظر من اهل العصوم كلهم ... الا ما ذهبنا اليه وهو انه يسمى فاسقا ولا يسمى غير ذلك وقد احتج
اصحابنا بان ما ذهبنا اليه مجمعا عليه وما ذهب اليه الخصوم مختلف فيه ولم يقم فيه دليل والتمسك بالمجمع
عليه وترك المختلف فيه الذي لم يقم فيه دليل هو الواجب وفي ذلك يقول الصاحب الكافي رحمه الله وصاحب الذنب
لديها فاسق لا مؤمن حقا ولا منافق والكل في تسميته موافق ولي اجماع وحصن حارق
مسئلة واعلم ان المؤمن هو من يستحق المدح والتعظيم والمكلفين على بلده ... ضرب قطعنا
بعصمتهم وهم الملائكة والانبياء عليهم افضل الصلاة والسلام او دل الدليل على كونهم من اهل الثواب
كعلي والحسن والحسين عليهم السلام فهؤلاء نقطع بانهم ويجب علينا ايضا القطع لذلكم ويجوز منا الدعاء لهم على
القطع ومن لم يعلم بسوط ... علينا ... بالكبائر كما لو ... من عمر ... فانا
نقطع في ذلك الوقت بفسقه وانه غير مؤمن ولا يجوز الدعاء له على القطع ما دام مصاهلة ... بتلك المعصية
فان عاد عنها وقتا ... فيه فنبنى على حكمه واما من وجب علينا ان لا نقطع بفسقه وانه
غير مؤمن ما دام مصرا على تلك الكبيرة وضرب لم نعلم منهم شيئا من الاصول وسواكان
ظاهرهم العفة والصلاح او خلافه لكن يفعل كبيرة ثم عاد عنها ولكن احد عن نفسه بالفسق
والمخوف فهؤلاء لا نقطع بايمانهم ... الظاهر ولا يجوز الدعاء لهم ولا عليهم الا مشروطا
وان اختلف كيفية الدعاء فمن ظاهره العفة والصلاح حسن حذف الشرط حال الدعاء له ويكون مقدرا ان يجوز

ويجوز ذكره ما لم يوهم المعاداة اذ موالاته واجبة وكذا يعطيه اعتبارا بالظاهر ومن
ظاهره عدم الصلاح يحسن حذف الشرط حال الدعاء عليه ويجوز ذكره ما لم يوهم الموالاة لانه
معاداته واجبة وكل الاستحقاق به اعتبارا بالظاهر ولا يجوز الدعاء المشروط بعلم ظاهر
الصلاح ولا الدعاء المشروط لمن ظاهره عدم الصلاح لان فيه نقضا للموالاة والمعاداة اذ هما
يكونان بحسب الظاهر وهذا كله فقط مما يتعلق بالغير واما ما يتعلق بنفس المكلف فقد
تقدم انه ان علم عصمة نفسه وجب عليه اعتقاد ايمانه فلا يحسن منه الدعاء لنفسه على القطع
وان علم ارتكابه لكبيرة واصراره عليها وجب عليه اعتقاد فسقه وعدم ايمانه ويمتنع منه
الدعاء لنفسه واعلم انا نريد بالدعاء المذكور في هذه المواضع هو الدعاء بالمنافع الاخروية
وهو الثواب واما الدعاء بالمنافع الدنيوية كالارزاق ونحوها فهو جائز لكل احد مشروطا
بعدم المفسدة فقط واما الدعاء بدفع المضار الاخروية كترك العقاب فيجوز عند الامام
لكل احد سواء كان المدعو له مستحق العقاب ام لا وسواء كان هذا الداعي لنفسه ام لغيره لان
دفع الضرر يحسن مطلقا واما عندنا اي على ملة فلا يجوز الا لمن لا يستحق العقاب واما من يستحق
فلا يجوز الدعاء له بالعفو عنه سواء كان الداعي لنفسه او غيره واما من لم يعلم من نفسه احد الامرين
فهل يمكنه علم انه مؤمن مستحق للمدح والتعظيم ام لا اما في المستقبل فلا يصح ان يعلم في الحال انه
مؤمن في المستقبل اتفاقا واما انه مؤمن في الحال فقد اختلف فيه فقال الشيخان ع م وملا لمرا
مؤمن مستحق للمدح والتعظيم في الحال لان علمه بذلك يتوقف على علمه بامتثاله وجميع ما كلف به
من فعل الواجبات وترك المحظورات المقيدات وهو لا يعلم ذلك اذ لا سبيل له الى ان يعلم وفاءه بما كلف
به جميعه من فعل الواجبات وترك المحظورات وانما قلنا انه يتوقف على ذلك لانه لا يجوز
ان يكون قد ترك واجبا او فعل محظورا فقد يجوز ان يكون قد فعل كبيرة لان ما
من معصية الا ويحتمل ان يكون كبيرة كبر ما يقطع بايمان نفسه وعلى ع انما عدم علم المرء
بالوفاء في الحال اذ لا يعلم الوفاء في الحال الا في الوقت الثاني ولا يعلم الوفاء في الوقت الثاني الا في الوقت الثالث
وهلم جرا الى ان العلم متاخر عن المعلوم ولو توقف عليه لم يحصل القطع بانه مؤمن في الحال اصلا
وهذا التعليل يقتضي انه يعلم انه كان مؤمنا في الماضي ولا مانع منه وقال ص لا يسلم الله لا

ايمانا

لا يلزم ان يعلم الوفاء في الحال بل يكفي بعد ان يعلم المرء الوفاء في الحال اذا انحفظ عليه اي بالحفظ
لا يصح ان يعلم الوفاء في الحال بل يعلم الوفاء في الحال
وعدم الخطأ وعدم الغفلة عنه وحينئذ يتفاوت العلم والمعلوم وانما يجب تاخر العلم عن المعلوم
لو اذا كان اكتسابيا وهذا ضروري اذ هو علم حال النفس فيصح مقارنته واما كان فيه صعوبة ويعتبر لانه
استحضار لا يشاكره في وقت واحد كما يصعب على احد ان يذكر علوما كثيرة ضرورية في وقت واحد
ويتفرع على هذه المسألة فرع وهو انه يجوز للمرء ان يقول انا مؤمن اذا قصد الماضي لكن ان قيد بالمشيئة
جاز مطلقا وان اطلقه لم يجز الا مع التخصيص وهو اتفاق بين ع وص كما تقدم ولا يجوز ان يقصد به
الاستقبال الا اذا قيده بالمشيئة اتفاقا واما اذا اراد الحال وهو مقصود الامام فيجوز ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله اتفاقا بين الشيخين وص يجيزه ايضا من غير تقييد بالمشيئة اذا انحفظ والشيخان
لا يجيزانه الا ما قيد النفس بها وقولهما هذا مروي عن سفيان الثوري وجماعة من اهل الحديث
وهذا بناء على ان التقييد بالمشيئة ليس هنا شرطا لان قطعا للكلام عن العهود وهو حسن للموفق كما هو
مذهب جمهور المعتزلة واكثر الفقهاء وهو قول زيد بن علي عليهم السلام وابي حنيفة والشافعي واما اذا قلنا
انه شرط فان وجوده كعدمه لانه مقطوع به لان ذلك حكم الشرط المقطوع به عند الاكثر واما قلنا انه
مقطوع اما تعليق بارادة الله كما هو مذهب اكثر اهل البيت عليهم ولا شك ان ارادة الله للايمان مقطوع
بها واما تعليق بتمكين الله واقداره كما هو مذهب بعضهم وهو اختيار السيد م بالله ولا شك ان تمكين
الله من الايمان واقداره عليه مما يقطع به ايضا اذ لا يكلفنا الا مع التمكين وقد ذهب بعضهم الى انه تعليق
بتوفيق الله توفيقا بفعل المكلف عنده الفعل الا بعد الله وهو اختيار ابي عبد الله البصري وحكمه على هذا القول
حكمه على القول الاول والحاصل من هذا انه لا يجوز انا مؤمن ان شاء الله على الاول والرابع واما على
الثاني والثالث فلا يجوز الا على فرض مع التخصيص وقبل لا يجوز للمرء ان يقول انا مؤمن ع ن ان شاء الله
وقال ان شاء الله تعالى ولعله مبني على ان القصد بالمشيئة تعليق بالشرط على المذهب الثاني او الثالث
فيكون وجوده كعدمه واعلم انهم يتفقون انه اذا اراد به المتكلم الشرط كان شرطا حقيقة فيكون
الكلام فيه ما تقدم وقال الاوزاعي لا يصح ان يقول انا مؤمن ولا ان شاء الله يقول ان شاء الله لانه
احتراز عن ظاهر الحال لما يجوز الاحتراز عن سائر المطلوبات والحلف عليها مسألة قالت المعتزلة
والاعمال تزيد وتنقص ذهب بعضهم الى كما تقدم في تعريفه وقد فسر قاضي القضاة زيادة الايمان

ونقصانه بوجهين احدهما ان بعض المكلفين يفعل من الطاعات اكثر مما يفعله الاخر مع اتحاد تكليفهما
سوا قلنا ان الايمان هو الواجبات فقط او الواجبات والنوافل وثانيهما ان تكاليف بعض المكلفين ازيد
على تكاليف بعض بحسب اختلافهم وربما كانت تكاليف الغني اكثر من تكاليف الفقير وكذلك الطاهر والحائض
والاعمى والامام والماموم ونحو ذلك وقيل لا معنى في الايمان الزيادة والنقصان وقد تقدم الحق
هكذا بهذا عن المعتقد وهو باقي قياس قول الحكم المرجيه لنا قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم فاخشوهم الاية الى قوله فزادهم ايمانا وقوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا
فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا ونحو ذلك من الاخبار عن الرسول صلى الله عليه واله في المسابقين بافضلية عمل ودين تطيل
وما نقصان دينهن فقال يمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي تصوم وهي حائضه فقد ثبت ان الايمان
هو الطاعات ولا شك ان الطاعات يدخلها الزيادة والنقصان فيجب ان يجي في الايمان الزياده
والنقصان وهو المطلوب **مسئلة** القائلون بان الايمان اسم للطاعات قد اختلفوا هل
هو اسم للطاعات كلها الفرائض والنوافل ام الفرائض فقط فقال واصل بن عطا وعمرو بن عبيد
وداود وبشر بن المعتمر النوافل من الايمان فالايمان اسم لجميع الطاعات وهي فعل الواجبات
والمندوبات وترك المقبحات والمكروهات كما تقدم في تعريفه وقال الشيخان ع م لا مدخل
للنوافل في الايمان بل ليس الايمان الا الواجبات وهو فعل الواجبات وترك المحظورات وادعى م الاجماع
على ذلك واحتج بان من لم يفعل الا ما وجب لا يوصف بانه ناقص الايمان والا لزم ان لا يكون احد كامل
الايمان فقط لان النوافل لا نهاية لها ومعلوم ان الانبياء موصوفون بكمال الايمان وان اخلوا بالنوافل
لنا اجماع الامة على ان النوافل من الدين واذا كانت هي من الدين فقد تقدم ان الدين والايمان سوا
فكانت ايضا من الايمان واما ما ادعاه ابو هاشم من الاجماع فغير مسلم كيف واكثر المشايخ المتقدمين كواصل
بن عطا ومن ذكر معه مخالفون فيه واما ما احتج به انه لا يقال لمن لم يفعل النوافل انه ناقص ايمان فجوابه انما
نقل ذلك لانه صار اسم ذم في العرف بدليل انه لا يقال له ناقص دين مع ان النوافل من الدين اجماعا
مسئلة التقليد هو اتباع قول الغير من غير ان يطالبه بحجة فيخرج من اتبع بحجة كما تقدم
سوا كان صحيحه كاتباعنا للنبي صلى الله عليه واله ولا بمتابعة العلما في قول الرواة فانا متعبدون
بقبول العلما فيهم فلا يقولون انه تقليد مع انه منهم وقد اختلف الناس في جواز التقليد على ستة

مذاهب

مذاهب الاول جوازه مطلقا في الاصول والفروع وهو مذهب العنبري وجميع الحشوية المذهب
الثاني منعه مطلقا في الاصول والفروع وهو مذهب المعتزلة البغداديين الا انهم اوجبوا على العامي الى العالم في الحادثة
ليس لوجوب التقليد بل ليبين له العالم طريق النظر فيها المذهب الثالث الزيدية وجمهور المعتزلة والمجبرة واكثر الفقهاء
الفرق انه جائز في الفروع كلها ظنيها وقطعيها وممتنع في اصول الدين كمعرفة الله وصفاته وما يتعلق
بالعدل والوعد والوعيد والنبوات وكذلك اصول الشرائع كالامامة ووجوب الصلوة ونحوها المذهب
الرابع للامير علي بن الحسين الذي قبله الا انه منعه في القطعيات من الفروع ايضا المذهب الخامس لابي اسحاق بن
عياش وهو كالمذهب الثالث الا انه جوزه في الاصول ايضا للعوام والعبيد والنسا الذين لا يطيقون النظر
المذهب السادس لابي القاسم البلخي من اعتقد الحق مقلدا فهو ناج وهو مروي عن ذلك القسم وقد تقدم
علم انه بنفسه واصوله يقتضي ذلك بعلاوي ذلك وقد ذهب بعض الصادي وجوب التقليد في معرفة
الله تعالى لان النظر فيها حرام لقوله في العلط ونه كثيرا ولتعهد في الكتاب ويقول قال الله ونتقلد في
معرفته وصفاته وعدله وحكمته ونحو ذلك ليس بمومن بل كافر لان الجهل بالله كفر واحتج المقلد
في التساهل به لان اعتقاده ليس علما اذ العلم اما ضروري او نظري واعتقاده التقليد ليس منهما بل
انما يعلمه حسا فهو في نفعه غلبة وعلى جهله بالله واذا لم يعلم الحق اذ احدها يجاف على الجهل فقط
فقد صار المقلد بالله اشد حالا من الجاهل به وقيل هو مومن عندنا يعامله معاملة المومن العارف
بالله ولا ندري ما هو عند الله امومن ام غير مومن وهذا حكاه الحاكم عن بعضهم ولم يعينه وقال
وقيل هو مومن قطعا عندنا وعند الله اذا وافق اعتقاده الحق وذلك لوجهين اما اولا فلانه يلزمه
بالمقصود حصول الاعتقاد المطابق للحق هو اعتقاد الحق اعتقادا انشكلت النفس وبمعانى يعتقه
استدعوا الى ما يعتقده من كثير من العلما واما ثانيا فلاتفاق الامة على ايمان المقلد وذلك
حمل للتحية على من دخل في الاسلام من العرب بدليل ان الشهادتين مرجحات العرب الذين لا يهتدون لتحرير دليل
ولا حل شبهة فانهم كانوا يعرضون عليهم قواعد الاسلام وينهونهم عن ضلالات الشرك من غير
تعرضهم لحجة او تحرير دليل برهان لو وجد ثالث ايضا وهو انه لو كان التقليد محاطا الاستحق عليه
العقاب وسمي العقاد على اعتقاد التوحيد وهو باطل قال السحاب ع وم التقليد غير مخلص له مما
كلف به اذ المطلوب منه هو العلم والتقليد ليس بعلم واذا كان غير عالم بالله فليس هو من لان الجاهل

بالله كافرا اجماعا وقوله انه شاكر النفس غير مسلم بل هو مجتهد في تسكينها ولو جلد ونفد
لم يسكن اضطرابها كونه وقد سبق ان سكون النفس حكم مقتضى عن العالمية ولا عالمية مع التقليد وقد
ثبت ان جميع الصحابة من مسائل الفنون هم الخ وعليهم الترهيب وليس المراد بحرير هذه العبارات المصيبة
ودفع السؤالات والشكوك الواردة عليها بل انما يوجب العلم بحصول الطمأنينة وذلك حاصل لمن
نظر ثم ان الظاهر من نشأ في الاسلام واجاره عادته انه طول عمره محتجا فالظاهر فلا يحتاج الى
حجة اخرى الا ان قول لا نرى قد يجاب عنه معرفته بالله المعرفة يدل على المعرفة وان الاولام في
المبشر استفادات ايماء وارشادات تحتاج لا تدل على اللطيف الجسر **مسئلة** قد علم مما مر
ان المكلفين على ضربين عامية محض فعلها في حرمة التقليد فيهما ومن عنده نظر فيعتقد بجواز التقليد
فيهما ان اهم من الاعتقاد لا يجوز التقليد فيهما اما اولهما فلانه على اي طريقة ادلة العقل
واما الثاني فهما فلانه شرع على ان يجوز التقليد في الشرعية العملية **كتاب** التحسين
في الايمان والفسق هما علمان يجب على كل مكلف الاخذ فيهما بالنص ولا يجوز التقليد فيهما
مطلقا ولانه ما ترتب عليهما من الاحكام الا بعد علمهما فلا يعلم الهادي في تجاسته برطوبة المحرم
بعد سقي كعبهم خلاف العصيم في جواز ذلك **مسئلة** الكفر والشرك سواء اي شيئان
الشرع عند با وهو ما يستحق عليه اعظم انواع العقاب كما مر وقد ثبت ان المنافق كافر بالاجماع
ذلك ولانه اسم لمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام ولانه قد صرح القرآن بذلك يعني ان المنافقين هم الكافرون
واذا كان المنافق كافرا وكل كافر مشرك فالمنافق مشرك لانه كافر اتفاقا لما تقدم وقالت
الاباضية من الخوارج الشرك غير الكفر واما الشرك اثبات الشريك لله تعالى فهو نوع مخصوص
من الكفر وعلى انهم يعدون كل من خالفهم من اهل القبلة كافرا وليس بمشرك ويقولون ان حرمة
الذبيحة والدفن في مقابر المسلمين ونحو ذلك من الاحكام انما تجري على المشركين لا على الكفار غير المشركين
على ما رواه بحاكم منهم فاما فرعهم كافر لا مشرك قلنا قد تبين ان الكافر في الشرع هو اسم من يستحق
اعظم انواع العقاب ولا شك في ان المشرك يستحق اعظم انواع العقاب فهما العرفيون حسبما اذ يتناول
كل كافر كما تناول كل مشرك فوجب ان يكونا مترادفين وهو المطلوب وايضا فقد اجمعت الامة
على ان قوله اقتلوا المشركين يتناول جميع الكفار وايضا فلو كان الشرك هو القول بالتشريك

عا ما هو موضوع

ع ما هو موضوع في اصل اللغة للازم فمن جحد الصانع ونفى الشرائع والرسل ان لا يكون مشركا وهو
ظاهر البطلان **مسئلة** من رما بتنابر امن به وتاب من قبله فيل وقوع الاصابة
له ملك الرمية سابقا صحة التوبة من المسبب قبل وجود السبب كما هو المصحح فانها اداك
وقت الاصابة بعد ذلك لم يسم فاعلها كافرا بالاتفاق لعدم استحقاقه للعقاب وان سمي فعله
كفر عند الاكثر لانه ما يستحق عليه اعظم انواع العقاب واما منع من الاستحقاق هنا مانع هو التوبة
وقال البعض يعني ان لا يسمى كفرا ابدا ولا يسمى الفاعل كافرا فقد بينا ان الكافر
من يستحق الكفر حتى يلزم من حصول احدهما حصول الآخر ومن اصابه انتفاوه وما هو اسم لمن
يستحق بخصوص ولهذا لا يسمى الكافر بعد الموت كافرا ولا معرا له ولا يسمى النائمون كافرا وان
يستحق به ولما كان كذلك جاز ان يسمى الفعل كفرا الكاه وان لم يسم فاعله كافرا او يكون كل نفس
ليس فعله من التوبة انما تعين حال الفاعل لاسقاطها العقاب فيخرج عن كونه كافرا ولا
يخرج الفعل فهو باق على ما كان يتصوره من كونه كفرا وبجواز وهو نظير ما تقدم في حصال الايمان
فكل سماه ايمان وان كان فاعلها فاسقا او كافرا لانه لا يسمى مؤمنا الا من حصله واحدة من خصال الايمان
مسئلة الاسباب الموجبة للكفر اربعة احدها فعل القلب وهو يشتمل الاعتقاد والعزم وثانيها
الاقوال كان لا يعرف الله او لا يقر بلسانه او لانها خرج من دائرة الكفر حيث لا عذر فيهما وهل
الكفر في البطن والظاهر ام في الظاهر فقط سيأتي الكلام فيه وثالثها فعل الجوارح ه
كالسجود للصنم والاستخفاف بالنبي ورابعها القول كاظهار كلمة الكفر وقد اشار الامام
الى هذه الاربعة على هذا الترتيب وذكر ما فيها من الخلاف فقال فالنية جميعا وقد
يكون وهو الحكم بالكفر بفعل القلب هذا هو اول الاسباب الاربعة وذلك كالاعتقاد
الموجب للكفر نحو اعتقاد الثاني واعتقاد قدم العالم وتاثير الكواكب ونحو ذلك وكل الظن
يحكم حكم الاعتقاد والعزم سامله والعزم على كفر اي كفر كان لما تقدم ان ه
العزم على الكفر كفر لانه استخفاف وسواء كان الكفر المعزوم عليه متحللا كاعتقاد
التولي كالسجود للصنم او كان قولا ككلمة الكفر وترك التوحيد او ترك المعرفة بالله
فعطف ترك المعرفة على الكفر من عطف الخاص على العام والمراد بالترك اما الاصطلاحي

وهو فعل الغدر او التعرب وهو الشئ المحض ويكون في تعلق العزم به تشبيه على الموازنة
الارادة لا تعلق بالشئ وقد يقع الاكفار ايضا بالاعتقاد وهذا هو نافي الاشياء الاربعة
وذلك لانه انقسام لان متعلق الشئ اما فعل قلبي كالجهل بالله وهو ان لا يعرف الله ومعرفة
جاحد او فعل جارحة كترك الصلاة مع التمكن وعدم الغدر او قول عن ترك الاوامر بالاستهزاء
فقط وقالت الاشعرية لا يكفر بفعل القلب فلا يكون من اعتقاد الباقي والعزم على الكفر
ولا يكون الجهل بالله وعدم معرفته كفر الا ان الايمان عندهم هو الاقرار باللسان فقط ولانه
لعمل القلب ايمان ولا كفر بل قولنا ان يدخل الايمان في مفهومكم متى ان الايمان قد يكون
بالقلب فكذلك يكون الكفر لانهما ضدان يجب ان يدخل احدهما فيما يدخل الاخر وقيل الكفر بمجرد
العزم بالاجماع على ان العزم على الكفر فعلا او قولا كفر وقد يدخل في الاعتقاد بل مجرد النطق
كاف وبطلانه ظاهر فان الاجماع على دخوله في الاعتقاد ايضا فان من اعتقد مع الله ثانيا
كفر بالاجماع ولان المنافق كافر بالاجماع وبالقران على ما مر وقيل انما الكفر بفعل القلب
كالاعتقاد والعزم على ما تقدم لا بفعل الجوارح ولا يقطع به كفر والقائل بذلك هم بعض
اشاعرة ان الايمان هو التصديق بالقلب فقط فيكون ضده الذي هو الكفر كذلك ايضا فلذا
عبادة الصنم كفر كالسجود له وكذلك الاستخفاف بشئ منه والعزم بمعرفة
وهذه اشارة الى ثالث الاشياء وهو فعل الجوارح اتخاذ الزنار المخصوص بالكفار ومن
اشبهه وقيل قول الكفر فقط ولا كفر بفعل القلب ولا بفعل الجارحة ولا بالترك وهذا
اشارة الى رابع الاشياء وقد يقال لجهده به كفر جاحد وكذلك عبادة الصنم
والاستخفاف بالشئ هو بغير اللسان وتحريق المصاحف ونحو ذلك وليس شئ منها بقول
وقيل القول لا يدخله كفر وانما يقع الكفر بما يضم اليه من اعتقاد او غيره وهذا مذهب
ابي هاشم قال ان التكلم بالكفر وظهارة علمه كفر وانما يقع الكفر بما يضم اليه من اعتقاد
فان من قال ابنه بالحقيقة او قال ان الله هو المسيح كفر بصريح القران وكلام من سبق الائمة
وادعى في القران تناقضا وكذبا ونحو ذلك وقال لا كفر لا فعل لما تقدم ان النبي لم يبين
لجهد عنه لا تحقاق الكفار بل انما يقع الكفر بالاعتقاد فقط والافعال بعض تركنا هو بعد

عنه

عند يقع به الكفر فمن به عرف الله مع عدم معرفته كفر اذ هو جهل به وهو
كفر اجماعا واعلم ان ابي علي يقول وكفره لكنه يتعلقه بالترك لانه لشئ وابو هاشم بالشئ والاحتجاج
عليه بمذهبه الحق وقبل الجرى ولنا سطل مذهبه ها هنا من ان النفي يصلح للاستحقاق مستحق
الخطأ مطلقا سواء كان كفرا او فسقا على صورتي الصريح والتاويل فالصريح كما اقدم عليه عالما وهو
عالم بتحريمه من غير شبهة كالاستهزاء بالشئ او اهانة القران عمدا او امر من غير شبهة
وكارتكاب الفسق وانواع الخطايا الكبائر مع العلم بتحريمها والنهي عنها وكذلك ما علم تحريمه ضرورة
الفعل كالظلم والكذب او بصورة الشرع كالزنا وشرب الخمر فان الخطيئة فيه لا يكون تاويل اصلا واما
التاويل فهو ما ادى اليه فاعله بشبهة واقدم عليه معتقدا احقيته غير ما ذكرناه اولى اعتقاد
الشبهة المعتقدة من ظاهر متشابه القران وكما ركبه كثير من الطغاة الخروج على ائمة الهدى بالتعرض
لهم في امامتهم من الشبهة وكخطأ المعتزلة في جعل الامامة في غير اولاد الحسنين ونحو ذلك اذا ثبت ذلك
فاعلم ان الاكفار مع التصريح سيجيء اتفاقا والاكفار مع التاويل كفر فقط واما كفر التاويل فقالت
لا كفر مع التاويل وهو ان يكون قائلا بقول يلزم من تحكمه كفر الرسول لزوما وقطعا وان كان
لو كان على الحق ومن اتباع الرسول صلى الله عليه وآله اذا اكفر جماعة المجبرة والمشبهة ومن اكفرهم من ساوى كفاه
الصابئ من الفلاسفة واصحاب النجوم ومن يقول بقولهم بعدم العالم فانهم يرون انهم على الحق
الحق ويريدون في تصحيحه انواع الشبه ويكثرون في ذلك الاسئلة والاجوبة وكذلك اليهود
والنصارى وغيرهم فانهم يقع مع الشبهة واعتقاد الاصلاح كفر التصريح لم يدفعه
كفر التاويل وايضا اذا كانت المعصية كفرا انما ذلك الالكونه مستحق عليها
عقابا عظيما ومعلوم ان من اقدم عليها جاهلا بها فانه يستحق عقابها كالعالم مع
عقاب جهله فيجهل اذ هو دليل اخر فيكون جاهل به مستحقا من عقابها وايضا لو لم
التاويل من كونها كفرا لا حرجها من كونها قبيحة وهو باطل كيف وقد صرح القران بغيره
بان من اقدم على الباطل معتقدا احقيته من الاخسرين اعمالا لقوله تعالى هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا
وقال د اكفر حد امر اهل القبلة بقول من صدق بالنبي بما جاء به وصلى الى قبلتنا لم يحكم بكون

وهذا هو معنى عدم الاكفار بالتاويل وهذا مروي عن ابي الحسين وابن الملاحمي والرازي والا
سعري وبعض الامام يحيى حمزة وعن السيد [illegible] لا اعلم اي جنبه معلوم ان المكلف يقر
صدق بالنبي صلعم وصلى الى قبلته اذا استحل الخمر واستخف بالنبي صلعم بان سبه صلعم
من الامة على ذلك وهذا ما علم ضرورة [illegible] منه لكن اعتقد في انواع الفواحش والكبائر انه
لعوج بفعلها وان العبد مره منها غير ملوم عليها فانا نعلم ضرورة ان هذا المكلف استحلها
واعتقد عدم حرمتها والاول اعظم في امرها واشد جراءة لان فيه هتكا لحرمة مع اضافتها
الى الله تعالى وفي الثاني هتك هتكا لحرمتها فقط وكذلك من جوز على الله [illegible] القبائح واخبار
الكذب فانه بالقرطاس لكن تسبب الانبيا ورماهم بالكذب والبهتان من غير فرق فاذا كان
المستحل والساب كافرا بالاجماع فكذا ما علم ضرورة انه مثله واعظم منه فان قيل هذا يكون تكفيرا
بالقياس وهو لا يجوز قلنا الممنوع هو التكفير بالقياس الظني واما القطعي فيجوز وهذا قياس الجوز
وهو قطعي [illegible] اكثر العلماء انه ليس بقياس بل نص وما احتج به او حسبه من قوله لا يكفرون
اهل ملتكم [illegible] صلى الى قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا فهو [illegible]
فلا يوجد به [illegible] المسلم وان سلم [illegible] ما لم يصدر منه ما يوجب كفره جمعا بين الادلة فهذا
مسـ[ـئلة] وثالث وعنهم [illegible] لا يجوز اكفار الغير الا [illegible] اما ضروري من الدين كما يعلم
كفر من عبد الصنم او يهود او تنصر ونحو ذلك واما دلالة فلا يكون [illegible] لا بد [illegible] وطريق
سمعي اما انه لا بد ان يكون قطعيا فلان الاكفار اضرار بالغير ولا يجوز الاضرار بالغير
الا مع [illegible] الاستحقاق والمقتضى للسعي هو الدليل القطعي لا الظني ولان الاكفار هو اعتقاد
كفر الغير ولا يجوز لنا فعل الاعتقاد الا اذا كان علما والعلم انما يكون عن الدليل
القاطع واما انه لا بد من كونه سمعيا فلما بين ان الكافر اسم شرعي [illegible]
[illegible] انواع العقاب على ما تقدم في تعريفه ومقادير الثواب والعقاب مما لا مدخل للعقل فيها
وحينئذ فالاكفار لا دليل عليه الا السمع وهو نص الكتاب او السنة المتواترة والاجماع القطعي
المتواتر والقياس القطعي كما تقدم الاشارة اليه فالتكفير والتفسيق يعود لدليل قاطع معصية [illegible]

محتملة بعضها

عمدا وقلنا بعضهم بل بكفر المسلم يكون قلنا ان كفره من حيث هو مسلم [illegible] والا فلابد
على كونه كفرا [illegible] على كفره او كان معناه دار الكفر غير [illegible] بعلامه وانه
بكفره وهو اعتقاد كونه كافرا والمعلوم ان الشهادة والاقامة لا تفيدان كونه كافرا فا
لا الظن فكيف جاز الاكفار من غير دليل قطعي قلنا لا نسلم عدم الدليل بل ثم الدليل القاطع
وهو الاجماع على انه يجب الاكفار عند الشهادة والاقامة المذكورين فالاكفار عندهما لم يكن
الا لدليل قاطع لكن لا يجوز اعتقاد كونه كافرا في نفس الامر بل بالنسبة الى ظاهر الشرع ومن
ثم قيل انه لا يجوز لعنه الا مشروطا كما اذا قامت شهادة على استلامه وكان ظاهره ذلك وجب اجرا
احكام المؤمن عليه واعتقاد كونه مؤمنا في الظاهر فقط لا في نفس الامر واعلم ان جميع ما ذكرناه في
التكفير جار في التفسيق اذ لا يكون تفسيق الغير الا بدليل قاطع للوجهين المذكورين اولا ولا يكون الدليل
الا سمعيا اذ هو اسم لمن يستحق العقاب وانما يعلم بالشرع وكذلك ما ذكر من السؤال وجوابه بعينه اما
[illegible] بتكفيره وتفسيقه واما انه هل يجوز ان يثبت الكفر في نفس الامر ولا دليل عليه وكذلك الفسق
ام لا يجوز ولم يظهر لي معرفته فنقول المعاصي منها كفر وفسق وصغيرة فمعاصي الكفر غير ملتبسة
بعضها اذ ما من معصية الا ويعلم انها كفر او ليست بكفر واما معاصي الفسق فبعضها معلوم
غير [illegible] وهي ما علم كبرها وبعضها غير معلوم من الصغائر وهي سائر المحتملات [illegible] معصية
الا ويجوز ان يكون كبيرة وان تكون صغيرة فقد ثبت ان الكفر فيه غير ملتبس مطلقا والصغيرة [illegible]
ملتبسة مطلقا والفسق بعضه ملتبس وبعضه غير ملتبس والى هذا اشار الامام عليه السلام بقوله ولا يجوز ان
يثبت كفر في نفس الامر لا دليل عليه في الخارج لان الفسق بعضه يكون [illegible] المعصية محتملة ان تكون
كفرا او لا تكون في ذلك ما يتعلق بالكفر من المطالب الشرعية [illegible] بكونه
المماحكة والموازنة والدفن والانحه ونحو ذلك فلا بد من دليل يدل على ان المعصية كفر او لا
او غير كفر والا لكان المكلف بتلك الاحكام المبتنية على الكفر تكليفا بما لا يمكن العلم به وهو
محال وهو فسق لا يجوز في نفس الامر لا دليل عليه في الخارج كما يجوز في المعاصي المحتملة ان يكون فسقا
وان تكون صغائر اولا [illegible] الى العلم بأحدهما اصلا ولا تعيين الصغائر وتعيينها قبيح اذ

الوجه الثاني فلو الاعتراض بالفسخ صح كما تقدم في موضعه فان قيل الفسق يصح ان يكون الكفر كافرا في نفسه الا وغيره لا يعلم ذلك فيطلق الكفر لا دليل عليه قلنا لم ندع انه لابد من معرفته و وقوعه بل قلنا لابد من طريق يعلم بها كونه كفرا اذا علمنا وقوعه وذلك ظاهر وقال ابو رشيد وهو مذهب السيد م بالله من اهل البيت عليهم السلام يجوز كفر لا دليل عليه كما يجوز فسق لا دليل عليه اذ الكفر كالفسق في ذلك فان قلنا للكفر احكام يتعبد بها فلابد من دليل عليه والا لكان لنا تكليفا بما لا نعلم قلنا كذلك الفسق اذ للفسق احكام ايضا يتعبد بها نحو ردّ الشهادة ووجوب المعاداة قلنا اما رد الشهادة فقد اجاز بعضها في القضاء بان يرده لنسبه على جرى للفسق المعتبر اذ قد ترد الشهادة من غير فسق ايضا كالصبي والمجنون ونحوهما واما المعاداة فانما تجب على التفصيل لمن علم فسقه ومن لم يطلع فسقه لم تجب معاداته للزالة وكذلك ولما كانت هذه الجواب ضعيفا كان الاولى ما اشار اليه الامام عليه السلام بقوله ولئن سلمنا ان للفسق احكام مخصوصة ايضا كالكفر فالواجب حينئذ عن تعيينها معا لما يتعلق بها من الاحكام لكن منع من تعيين الفسق مانع وهو تعيين الصغاير اذ لو تعين كل ما يتناوله صغير واستبراه عين الصغاير مانع في الفسق من تعيينه دون الكفر فانه لا يمنع من تعيينه مانع لانه لو التبس غيره لما التبس الا بالفسق لقربه منه فمعلوم من تعيينه عين الفسق وتعيين الفسق جائز كالكباير فكان الدليل المقتضي لتعيين الكفر غير معارض موجب العمل بمقتضاه وهو القول بالتعيين بخلاف الدليل على تعيين الفسق فانه معارض بما في تعيين الصغاير من المفسدة فلم نعمل بمقتضاه وان قلنا لا نعين الفسق بل يجوز فسق لا دليل عليه صح ما ذهب اليه الجمهور ولظاهر ما ادعاه ابو رشيد مستكلم حكى في عرة جمعا ان المجبرة والمشبهة كفار ثم نسب انهم والاجماع لا عليهم ونحوه ولا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم ولا موارثتهم واعلم انه لم ينقل عن احد من اهل البيت عليهم السلام ولا من المعتزلة خلاف في كفر المشبهة واما المجبرة فقال جمهور المعتزلة البصريين والبغداديين واكثر اهل البيت عليهم وبه صرح الهادي والناصر والقاسم وابو طالب والمنصور بالله انهم كفار وادعى الهادي

عبد الله الداعي اجماع اهل البيت عليهم السلام على ذلك وقال ابو رشيد من المعتزلة وروي عن الامام وهو المنصور بالله اولا وبه قال الامام يحيى انهم ليسوا بكفار بل مخطئين خطا مهما ثم اختلفوا بعد ذلك في كفرهم من اي انواع الكفر وهو على اربعة اقوال القول الاول قال ع وص وجعفر بن مبشر لهم احكام المرتد وقال به من اهل البيت القاسم وابو طالب والجرجاني والمنصور بالله عليهم القول الثاني فيه وتمامه للاشتوشي بل انهم حكم الذمي القول الثالث في السلمي ان لهم حكم المسلمين في المعاملة والمناكحة والكلام في العباد ومعنى انهم كفار ان لهم عقاب الكفار دون الاحكام والمعاملات فهم كالمسلمين في ذلك والقول الرابع لبعضهم ان حكمهم حكم اهل الحرب وهو مروي عن الناصر عليه وقال ابو رشيد انه ليس بكافر لا المجبر ولا المشبه غلطه في فعله لا في ذاته اذ هو مقر بالله وانه عن التشبيه وانما غلط في اضافة الافعال اليه ويجوز ان يعتقد معنى او نحو ذلك والغلط في الافعال وحدها لا يقتضي كفرا لانفصالها عن الذات قلنا ذلك على ابي رشيد لا نسلم ان المجبر غالط في ذات الله بل هو غير عارف بالله كما سيأتي مسئلة مستقلة ولا نسلم ان الجهل بالله كفر اجماعا ولو سلمنا انه غير غالط في الذات بل في العقل فقط فان غلطه في العقل كلّه ايضا وقد كفرنا المجبرة لغلطهم في الفعل من وجوه ارفعه الاول انهم يجوزون كل ظلم وجوزوا الى الله ويعتقدون ذلك ويدينون به ويسرون من لم يعتقده ويقسمون ان تسميه الله ظالما اجماعا ولا وجه في تسميه الظلم اليه وتحقيق ذلك ان تسميه الله ظالما مشتملا على امرين لفظي وهو مجرد التسمية لانه اذا كان فاعلا للظلم حقيقة كان تسميته ظالما حقيقة جارية على نهج الصواب على نهج الصواب لان كل اسم هو حقيقة في معناه فانه يجوز اطلاقه على الله ان صح عليه ذلك المعنى فلا يكون مجرد التسمية خطأ فضلا عن ان يكون كفرا اعلم سوالا ان كونه كفرا للامر المعنوي وهو نسبة الظلم اليه كما فعلوا فان هؤلاء المجبرة قد نسبوا اليه كل ظلم وجوروا بل قالوا لا ظلم الا الله تعالى عن ذلك لن يكونوا كذلك اذا لم يسموا الله ظالما لما ثبت ان مجرد التسمية لا تاثير لها في الكفر البتة وهذا قياس قطعي موجب للعلم فان الاجرة في التكفير وقد اعترض هذا الدليل بانه يقتضي تكفيركم وهو قولكم كونه كفرا اما للامر اللفظي او المعنوي فاصرح كما ذكره المجوز ان يكون المجموع الامرين اللفظي والمعنوي حرعله ولا يصح عله مستقلة الا ان يجاب عنه

باللفظ وانه لانا نريد له مع الانفراد ولا مع الانضمام فهنه نوع خفا الثاني من وجوه التكفير
ان من استحل كبائر العصيان وانواع الفواحش كفر اجماعا وهولا يقولون ان الله خالق الفواحش والقبائح
والعدوان ومنها غير ملوم عليها ولا شك ان هذا اعظم من استحلالها الوجه الثالث ان من نسب الله
الى الجور كله كفر اجماعا وهو لا يقولون ان كل ما وجد في العالم من ظلم وجور وكذب وسكر
وغيرها وقع بارادة الله وهو الفاعل له والمقدر له ولا شك ان هذا غاية كل ذي شين وغاية كل
شتيمة فكيف لا يكون كفرا ومن ثم قال بعض اصحابنا كفر المجبرة اظهر من كفر من قال
بنبوة مسيلمة فانه انما كفر لتصديقه الكاذب في دعوة النبوة ومعلوم ان المجبري يعتقد
ان الله خلق في مسيلمة دعوى النبوة واعتقادها وخلق في اتباعه تصديقه واعتقاد نبوته
واراد ذلك كله ورضي به واحبه فكيف يسلم جميعا اعتقاد نبوة محمد صلعم وتكذيب مسيلمة
وقد بذلوا المجهود في ترك متابعته والاحتجاج له ودفع اللوم عنه واعتقدوا ان كل ما جاء به هو
من عند الله وخالقه ومريده فكيف يتوقف في كفرهم والحال هذه الوجه الرابع من وجوه التكفير
تكفيرهم انهم لا يعلمون نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله وكل من لم يعلم نبوته فهو كافر وانما قلنا
انهم لا يعلمون بها لانها مبنية على ان الله تعالى عدل حكيم لا يجوز ان يظهر المعجز على الكذابين وهو
لا يعلمون عدل الله وحكمته لتجويزهم القبائح عليه فيجوز ان يظهر المعجز على من ليس بنبي او يبعث
الكذابين فلا ثقة لنا بنبوة نبينا صلى الله عليه ولا بصدقه فيما جاء به ولا بنبوة من ذكره
كفر اجماعا فهذه الوجوه الاربعة اقوى ما ندعي به كفر المجبرة من جهة الغلط في الافعال فقد تقدم
ما في الوجوه الاخر فمن دونه الدلالة على الحق والجبرية من لم يثبت للعبد تاثيرا اصلا
واما في حق غيرهم فمنها نوع خفا وسيأتي بيان ذلك في تكفيرهم من جهة الذات وانهم جاهلون بالله عز
وجل لما ليس به وذكر الخلاف في ذلك واما المشبهة فكفرهم ظاهر اذ لا يعلمون قدرة الله تعالى وعلمه وحدوثه
وغناه ولا سائر صفاته ولا عدله ولا حكمته والجهل بذلك كفر اجماعا وقالت الجبرية
من المشبهة تشفعوا لان المجبر ينسب كل القبائح الى الله ويدافع عن ارباب الكفر واهل الضلال
ومردة الشياطين ويحتج عن ارائهم وينفي الحرج عنهم وغير ذلك مما لا يقول به المشبهة فكان
الجبر اعظم كفرا واشد طغيانا واذا ثبت كفر المجبرة والمشبهة على ما قدمنا من الادلة كانت

دارهم
دار حرب واجبة عليهم احكام الحربيين لا احكام الذميين كما هو قول هم وتلامه ولا
احكام المسلمين كما في الفرق ولنا على ذلك انه اذا قد ثبت لهم احكام الكفر فقد لزمت احكامه
قطعا الا ان يكون عليهم كتاب الكفارات والاصل في الكفر عدم الذمة فتثبت احكام الحربيين
ان شهدوا واتى لطفوا بالشهادتين قبل ان يظهر منهم شيء من الجبر والتشبيه فمسلمون
بلا شبهة وبعد العلم بعد ذلك مرتدون كما قال الامام والقاضي وغيرهما فتجري عليهم
بعد ذلك احكام المرتدين فان قالوا شهدوا بعد ان اظهروا الجبر والتشبيه لم نحكم باسلامهم لان
مذهبهم الجمع بينهما [مسئلة] قال ح وجماعة من المعتزلة والشك في كفر المجبرة والمشبهة
كفر ولو حوائج الشاك الثاني وقال قوم الثاني ايضا كافر وكذلك الثالث والرابع وعوض بعضهم
في الشاك الثالث وقالت فرقة ان صوبهم فيهم بصوبه كفر لا تما معهم في الاعتقاد حسبه وان
خطاهم ولم يكفرهم فلا يكون ذلك كفرا منه ولا خطا اذ لا يجب على المكلف الا اعتقاد الحق
وخطا مخالفه واما احكامه وهل هو كافر ام لا فلا يجب اذ لم تدعو اليه كفرا سمعيا
سمع ولبس كل مكلف معرفته وانما يكلف بها العلماء والائمة ومن يجري مجراهم لما هم عليه من
التكاليف المتعلقة بهم قال مولانا عليه السلم ولا يكفر ايها المتردد وخطاهم فلا يكون بذلك مخطيا
فذلك انه لا يجب على [illegible] الا ان يكون اعتقاده على الحق ويجب التفويض ولا يجب عليه التعرض
لمعرفة حكمه وهل يكون كافرا ام مخطيا فقط اذ لا يجب التعرض لتكفير الغير او تفسيقه
الا حيث يكون عليه تكليف يتعلق بذلك الغير ويحمل بحسب حال ذلك الغير في الخطا وعدمه وانه
يحرم عليه حينئذ تكفيره او تخطيته بحسب معصيته فمتى اعتقد هذا الواجب مع كون
اعتقاده على قول وفق الحق كان مخطيا فقط اذ لا دليل على الكفر وقال بعض اصحابنا بل
يردد الغلط في تخطيته المجبر كفر اذ مع ذلك التردد لا يتم اعتقاد العدل ثابتا لان
اعتقاد العدل واعتقاد الجبر متقابلان والشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر
والجواب انا لا نسلم تقابلهما بحيث يكون الشك في احدهما شكا في الاخر بدليل انه يصح ان
انه يعلم العدل ثم لا يعلم ان المجبر نافيا له الا بعد تامل ونظر وقد يصح ان يعلم العدل حسنا والجبر
مجهولا على الاولى ان يعلم العدل والجبر متردد فيه مشكوك واعلم ان للامام عليه السلم توقفهم

نوافقهم

بوافقهم انه الوحد كعو حسه يوول به اعتقاد العدل وهم يوافقونه انه ليس يكفو حد
سامعه اعتقاد العدل على ان الكلام حجه بي انه هل يسمعه اعتقاد العدل او يزول لانه
تعم الدليل على صحه يعابه تنبيه فد علم مما تعدم ان من كان بالغرب من دار المسلمين او
عرهم من يلتر بركعات التلوبر حسب سعلق به شي من احكامهم كو بهم منسلكهم ومواريثهم الا به
في دارهم ونحو ذلك فانه لا يعلمه القطع كو هم اذ لا تجوز المسلمين بوجه من الوجوه ولا
تجوز التقليد في الاحكام المبنيه عليه الابعد معرفته كما تعدم للاشارع المدعي اول الباب
مسئله قالت البصريه والمجبره والمشبهه كل واحد منهما غير عارف بالله اما المجبره
فلنبا على فسه طريق المعرفه كما نبابين واما المشبه فلان لانه لما عرف ان للعالم محدثا غيره
وهو الله جهله ثم لما اشبه حتى افسد اعتقاده الاول وصارت منسيا لرب هو جسم فانما
لعله رب سواه فقد نفى الله وكفى بذلك انه معرفه و قالت ... بل لانه لم يعرف الله بصفته ونزه
عن غيره وهذا الخلاف بين الشيخين بعلل عدم معرفه للمشبه مبني على خلاف بينهما في اول
العلم بالله فابو علي يقول العلم هو العلم بان للعالم محدثا غيره وابو هاشم يقول
هو معرفته بصفته تخصه فالعلم بالله قد حصل للمشبه عنده لكنه افسده
وابو هاشم يقول لم يحصل له قط وقال الملاحميه غير عارف بالله لما تعدم من انه اثبت
جسما ذا اعضاء وجوارح ونفى القديم الذي ليس بجسم ولا عرض لا المجبره لا سيما من وافقنا في ضعفه
وانه لا يرى كالبحاري و الجمي تعاذوا بالله واما قوله بخلق الافعال فلا يسلم انه يسد به
على نفسه طريق معرفه الله والاسكافي وان جعل المجبر عارفا بالله دون المشبه يكون المجبر
عنده استواحا لا واشد كفرا من المشبه كما تقدم ذلك عنه وقال في المجبره والمشبهه
لا يجهلون الله مطلقا بل يعرفونه من وجه دون وجه فيعرفونه من حيث انه محدث للعالم
قادر عالم حي موجود ونحو ذلك ويجهله المشبه من حيث انه قديم ليس بجسم يستحق صفاته الازليه
على احكم ونحو ذلك ويجهله المجبر من حيث انه لا يرى بالابصار وانه عدل حكيم ونحو ذلك بجعل
المشبه الزم من جهل المجبر وقال ابو الهذيل هما يعرفان الله على الجمله دون التفصيل اذ يعرفان
انه محدث للعالم وانه قادر عالم حي ونحو ذلك لكنهم لا يعلمونه على التفصيل بجميع صفاته

التي

الى تجب له او يستحيل عليه وكيفيه استحقاقها ونحو ذلك وهذا القول قريب مما قبله ولابي القاسم
ان المشبه نقض اعتقاده الاول باعتقاده الثاني حتى صار منفيا لرب هو جسم فما في الكل بحكم كونه
رب سواه فقد نفى الصانع كما احتج به الشيخ وعليهما يقدم لانا نقول لا نسلم ان الاعتقاد الثاني ينقض
الاعتقاد الاول لان من علم ان زيدا في الدار ثم اعتقد انه قاعد فيها والعرض انه قائم او اعتقد انه
طويل والغرض انه قصير او نحو ذلك فانه لا يقال انه نقض علمه بانه في الدار الا لزم في كل من اثبت لله
صفه زائده ونفى عنه سائر صفاته ان يكون جاهلا به ناقضا على نفسه العلم الاول الاترى
انه يقال ان علاف ابا علي لم يثبت الا ربا منفيه عنه الصفه الاخص بما في الكل رب سواه ويقال
في العالم انه لم يثبت الا ربا ليس له صفه يكون مدركا بها و كان هاهنا اله على غير هاهنا من
المدارك فما في الكل رب سواه وكلا ان هذا ادعوه لبيت ينقض للعلم الاول وكذلك اعتقاد
المشبه وان كان كفرا الا يكون نقضا للعلم الا بالله على الجمله فهذا الدليل على ان المجبره لا يعرفون
الله انهم سدوا على انفسهم طريق المعرفه لقولهم بخلق الافعال انما قلنا ذلك لوجهين احدهما
ان الدليل على ان للعالم محدثا انما هو بالقياس على الافعال الشاهد حيث قلنا انه كما في الحدوث وجب
ان يشركها في الحاجه الى محدث وهولا المجبره قد نفوا الافعال في الشاهد فلا يمكنهم العلم بان العالم
لا بد له من محدث وقد تقدم معنى هذا او ان الصحيح انه له طرقا اخر كطريقه ابن الملاحمي وطريقه ابي
الحسين على ما تقدم في موضعه وثانيهما انه لا طريق الى ان الله تعالى فاعل للعالم وصانع له الا
حدوثه بحسب احساره على وفق قصوده ودواعيه وهذه الطريقه عندهم لا تصلح دليلا على
اثبات الصانع فانها قد حصلت في احدنا ولم يجعلوه فاعلا ولا صانعا لما حصلت منه فاذا لم تصلح
في الشاهد لم تصلح دليلا في الغائب فاذا لا طريق لهم الى ان الله تعالى محدث للعالم وصانع له وهيبته
فانا اضافوا العالم الى الفاعل في اعتقادهم والفاعل في اعتقادهم ليس من وجد الفعل
باختياره بل هو شي اخر فقد اضافوا الفعل الى غير الله وجهلوا الله في اعتقادهم بالكليه
وصاروا مضيفين العالم الى فاعل غير معقول كما اضافته الطبائعيه الى الطبع والمنجمه الى
النجوم والفلاسفه ولا شك ان من هذا حاله مجهول حاله بالله غير عارف به البته واعترض هنا
بان الدليل اذا كان دليلا في نفس الامر موصلا الى العلم شاهدا او غائبا فان علم انه دال الى العلم

الى العلم والشاهد لم يعرف شبهه لا يوجب انضياله الى العلم ولا يخرجه عن كونه دليلا
موصلا الى العلم والماذلك ملزم لو كان القلب لا يستدل الا بالقياس على الشاهد لكنا قد
بينا عدم الحاجة الى القياس نعم هذا انما يلزم الوا ما للمجبرة ونقضا عليهم ويبطل لهم
ما ذكرتم من الدليل على اثبات الفاعل في العالم منقوض بحصوله في الشاهد عندكم ولم يدل على الفاعل
عندكم فقد علم المدلول عن الدليل فلم يخرج الدليل عن كونه دليلا موصلا الى العلم في الغايب
تنبيه على القول بان معرفة الله تعالى جملة ضرورية كما احتاج الفقيه جشّام
الذين كلامن المشبهة والمجبرة وغيرهم عارفون بالله جملة وان جهلوه تفصيلا كما يقوله ابو
الهذيل وشيوخ البصرة في المتحدث كانا لا يقولان بان المعرفة ضرورية **مسئلة** اخر
قد بنى اصحابنا على كفر المجبرة وطلبه وجهلهم بالله وان لا يسند لهم قربة اصلا قال القاضي
القضاة فلو بنا احدهم مسجدا لم يصر مسجدا ولم ذلك حسبه فيصير عبادا لهم
فيتحد لانهم لا يعرفون مستحقها ولا بعض اصحابنا صلوة المجبرة وعباداتهم كم لانها
متوجهة الى غير الله بل الى من يدين يوم القيمة ويخلق القبايح ويريدها حتى ان قايلهم يقول
نؤمن من رب لا يرى يوم القيمة ولا يكون مريدا الكل كفر وفاحشة تقع في العالم وهذا انما
على جهلهم بالله تعالى وقد تقدم ما فيه من الاعتراض **مسئلة** قد وقع الاتفاق على
ان كافر التصريح خارج عن امة النبي صلى الله عليه وآله وعن اهل القبلة واما كافر التاويل فعالت
وتوصوا الكافر المتاول انه من اهل الامة ومن اهل القبلة والصلوة وقيل لا يوصف بشي من
ذلك لان امة النبي عليه الصلوة والسلام هو من صدقه وتابعه وكافر التاويل غير متابع ولان امة النبي
اسم مدح فلا يستحقه الا المؤمنون واما الاتفاق على انه اذا قيل اجماع الامة فالمراد به
بالامة المؤمنون فقط ولانه قد تقدم ان المجبرة والمشبهة جهال بالله فلم يصدقوا النبي فيما
اذ لا يعرف انه من عند الله فضلا عن صدقه ولا صلوة لهم ولا قبلة الا انهم لا يوصفون بشي من ذلك
قلنا الامة في الاصل كل من بعث اليه النبي صلى الله عليه ثم صار في العرف لكل من صدقه واعتقد وجوب
اتباعه سواء كان مؤمنا ام لا بدليل ما جاء عن النبي صلى الله عليه من قوله ستفترق امتي الى نيف وسبعين
فرقة الحديث فجعل كل الفرق من الامة ولنبي للمؤمنين منها الواحدة فقط وهي الناجية ولا كل

والصلوة لكل من صدق بها واعتقدها واذا كان الامة واهل القبلة والصلوة هم الذين صدقوه صلى الله عليه
وآله وحجوا اساعه فلم لا يكون كافر التاويل منهم وهو مصدق للنبي صلى الله عليه ومعتقد لوجوب
اتباعه فان قيل الكلام انه النبي كل من صدقه او يدونا المصدق باللسان فقط ام بالقلب واللسان
والاول باطل والا لكان المنافق من الامة فتعين الثاني فحسب لا يكون كافر التاويل مصدقا له
لانه لا يعرف ذلك بقلبه لما تقدم انه جاهل بالله وايضا اذا كان جاهلا بالله لم يكن صلوته
صلوة بل يكفر على ما تقدم فكيف يقال انه من اهل الصلوة قلنا مرادنا المصدق بالقلب لكن لا
نشترط ان يكون عن علم بل اذا كان عن اعتقاد اي اعتقاد كان وانه يصدق ولا شك
ان كافر التاويل معتقد لصدق الرسول وجازم به وان لم يكن ذلك الاعتقاد علما واما الصلوة
فالمعلوم من اهلها انها صحيحة منه بل يعلم انه معتقد وجوبها ويصدق بذلك على
ما مر **مسئلة** ع م ولا يقع على المجبرة ولا يدين في ديانا وكذلك المشبهة وذلك
كسائر الكفار ولا فرق بين كفر وكفر وقال ف بل المجبرة حكم المسلمين للشهادتين وكذلك
المشبهة تنطق بها عوملوا معاملة المسلمين وان كان عقابه عقاب الكفار لنا ما مر
من انه اذا ثبت كفرهم وجب ان تثبت احكامه اذ فايدة التكفير انما هي اثبتنا الاحكام عليه
على ما سلم واما عظم العقاب فلا ما نعرفه بالاحكام فاثباته من دونها لا يصح **مسئلة**
ولما سبق غير المجبرة والمشبهة فالاكثر القدرية ولم فيما لهم وقتلهم حيث يقصدون الى
ديارهم الى الامام فقط لا الى احاد الناس اذ لا يجوز الغزو الى ديارهم الكفار الا باذن
الامام وقد اجاز جماعة من الفقهاء الغزو الى ديار الكفار بغير اذن الامام وروي عن
م بالله والمنصور وغيرهما من اهل البيت عليهم السلام لعموم قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم
واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فهذا عام لكل المكلفين ولكل الاوقات والامكنة ولا دليل
على التخصيص وقال هشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة لا يجوز قتلهم غيلة لكل احد من غير
اذن الامام لما سيعن ان ديارهم ديار حرب اباحة لا حرمة لشي منها السبي قلنا
قتلهم حد والحدود مختصة بالامة واما السبي للذرية والتغنم لاموالهم فعلى الخلاف

وكونهم مرتدين او ذميين فمن قال انهم مرتدون كما هو قول الاكثر اجاز قتلهم اذا كان
اهل شوكة ودارهم ان يقتلوا ويسبى ذراريهم وتغنم اموالهم ومن قال انهم ذميون منع
ذلك واجرى عليهم احكام الذمية على وجه الامام عليهم ذكر السبي والغنيمة واشار
الى الخلاف ثم قال وعلى القول بارتدادهم فامر قتلهم وقتالهم الى الامام الى آخره لكان احسن
مسئلة قال ع ومن وصف الله بالظلم و[illegible] فقول القطعية ان الله بالظلم كذب لانه
غير مطابق للواقع لا كفر لانه لم يستحق [illegible] عقابا وقال ابو الهذيل وق[illegible] هو
كفر وكذب معفو عنه اما انه كذب فلما ذكر للاولين واما انه كفر فلان الكفر
هو ما يستحق عليه العقاب العظيم وهذا كذلك وانما منع من استحقاق العقاب مانع وهو
سقوط التكليف عمن سمي كفرا وان لم يسم فاعله كافرا اذ ليس الكافر مشتقا وهو نظير ما قال
من رمى نبيا ثم امن قبل الاصابة وقال الجاحظ ليس ذلك القول الصادر عن الصبي بكذب
ولا كفر اما انه ليس كفر فلما قال الاولون واما انه ليس بكذب فلان الكذب عنده هو الخبر الغير
المطابق مع علم فاعله بانه غير مطابق والصدق هو الخبر المطابق مع علم فاعله انه ٥
مطابق والصدق هو الخبر المطابق مع علم فاعله انه مطابق وما لم يكن مع العلم كخبر الصبي
فليس بصدق ولا كذب قلت وهذا في الدلالة على المذهب الاول الكذب هو الخبر الذي مخبره لا على
ما هو به والعبرة بالاعتقاد وعدمه ولا اشكال في قول الطفل الله تعالى ظالم خبر مخبره لا على
ما هو به فاذا ذكرنا الصدق حد الكذب عليه ولا نسميه كفرا كما قاله اهل القول الثاني
لان الكفر هو المعصية التي يستحق عليها العقاب العظيم ان لم يمنع مانع وقول الطفل ليس
بمعصية اذ لا معصية عقلا فكيف يكون كفرا واما قياسهم على من رمى نبيا ثم امن قبل
الاصابة فغير صحيح لان ذلك معصية وانما منع من استحقاق العقاب مانع آخر وهو التوبة
واما هذا فليس بمعصية البتة وكما ان زنا الصبي وشربه الخمر لا يسمى فسقا ولا معصية
فكذلك قوله الله تعالى ظالم لا يسمى كفرا والا لكان كفرا غير معصية وهو محال مسئلة
قال واكثر البغدادية كل من قال لا يقدر الله على الظلم كفر كما هو مذهب المجبرة ونسبه

الى النظام

الى النظام والاسوارى من المعتزلة لان في ذلك تنقيصا لله ونسبة له الى العجز عن ذلك قال ف
وقد صح انتفاء الظلم عند ذلك القول ورجع عنه ولا نكفرهم كافة وقال [illegible] اذ هو قائل
بان الله قادر على جميع اجناس المقدورات ولم ينسب اليه عجز فقط وقال ص ينبغي ان يفصل
القول في ذلك سؤال القائل بان الله تعالى لا يقدر على الظلم مع انا نقدر عليه وتبيين منا ان اراد
انا نقدر على جنس لا يقدر الله عليه كفر كان يقول لا يقدر ان يخرج اهل الجنة منها ولا
يقدر ان يقتل المؤمن في الثبات ولا يقدر ان يفعل من الالم مثل ما يفعله الظالم في الشاهد فانه
يكفر بهذه المقالة اذ غيره تعالى ويعجز الله كفر اجماعا والا لا اي وان لم يكن مراده ذلك بل يقول
الله قادر على جميع الاجناس لكنه لو فعل الظلم لكان العبد مستحقا له فيخرج عن كونه ظلما لاستحالة
صدور القبيح منه تعالى لحكمته لا يتصور منه الظلم اصلا فانه بهذه المقالة لا يكفر ٥
بجاوية الادلة بتعبيره لله صفة نقص واما الخطا فيحتمل انه مخطئ ويحتمل ان يقال ليس بمخطئ ٥
لان خلافه يعود الى اللفظ فقط وقد تقدمت المسئلة في باب العدل مسئلة وقد اختلف
الناس في معرفة الله اهي استدلالية متولدة عن النظر فتكون واجبة كما هو قول
الجمهور ام هي ضرورية من فعل الله فلا تكون واجبة ثم اختلفوا هل لا يفعل النظر شرط ٥
اعتيادي فقط وقيل بل هي تحصل من الله الهاما وقيل بطبع المحل وقيل احدث ثم لا محدث له
قال العالم فهؤلاء المختلفون في وجوب المعرفة لا يكفر بعضهم بعضا لعدم الموجب للتكفير
وهم مستوون في الفسق فلا يقطع بعضهم بفسق بعض اذ هو خطا محتمل وقيل بل الاختلاف
في معرفة الله كفر اذ القول بانها ضرورية غير واجبة يؤدي الى كون الكفار معذورين وهو
كفر اجماعا قلنا انما اختلفوا في صفة المعرفة ضرورية او نظرية الى غير ذلك لا في الله
جل وعلا ولا في شي من صفاته فلا كفر حينئذ وانما هو خطا محتمل واما من قال ان الكفار معذورون
في عدم المعرفة فقد كفر قطعا اذ هو كالراد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نعلم عن احد من
اهل المعارف القول بذلك مسئلة ص ويكفر من جوز تعذيب الاطفال اذ اضاف
الظلم الى الله تعالى لان الطفل غير مستحق فتعذيبه ظلم اذ لا فرق بين ان يقول ظلمه او عذبه
وهو غير مستحق ولا شك ان تظليم الله كفر لما تقدم في مسئلة تكفير المجبرة وقال ع لا يكفر

لا يكفر مجوز تعذيب الاطفال لانه لا يجوز ان الله يفعل الظلم بل يجوز ان الطفل يستحق
معاقبة في حال الطفولية في صوابه ويتوقف في التكفير وعدمه لا يعقلانها معصية عن
الكفر وعدمه اذ قد ثبت انه لا يكون كفر الا دليل عليه بل بمعنى انه يجوز ان يكون مراد من
جوز تعذيب الاطفال هو ما قال ان الطفل يستحق فيكون عالطافي حال الطفل ولا يكفر
ويجوز ان يكون عالما بانه لا يستحق فيضيف الى الله الظلم فيكفر فسبب التوقف انه لم يعلم مراده
مسألة وتفسيق الخارجي اجماعا وهو من خرج على علي عليه السلام محاربا له لا من امتنع من
بيعته ومتابعته ولم يحاربه كابن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة وغيرهم فلا يقطع
بفسقهم اذ لم يورد عن علي بفسقهم بل قال لم ينصروا الحق ولم يخذلوا الباطل وقيل
بل يكفر الخارجي وهو قول الامامية وبعض [illegible] قلنا المعلوم انه لم يحكم علي عليه السلام بكفرهم بل
عاملهم معاملة الفساق ومنه لم يجز الناس احكام البغاة حتى قال بعضهم لولا ما قال علي عليه السلام
ما عرفنا البغاة واما تكفيرهم لعلي عليه السلام وعدم تقدم ان تكفير المؤمن لا يبلغ درجة الكفر واما
من قال من الخوارج الذنوب كلها كفر فكفر كل عاص وجوز كفر الانبياء لانه قد يصدر عنهم
شيء من الذنوب مكافرة وقيل ولا بد في تكفيره من الامرين القول بان كل ذنب كفر
وبان الانبياء قد يذنبون فلو قال كل ذنب كفر ولم يجوزه على الانبياء الصحاذ ساقطا لم يكفر فلا
بد في الكفر بكل منهما على انفراده خلافا لبعضهم فقال لا يكفر وان جمع بين القولين قلنا قوله
بان كل ذنب كفر وبان النبي يفعل الذنب اعتقاد للنبي قطعا ومعلوم ان اعتقاد النبي كفر اذ
هو رد لما علم من الدين ضرورة مسألة لا قطع في تخطئة من ارجى في حق الفاسق تجويزه
ان يعفو عنه الله يوم القيامة ويدخله الجنة وانما الكلام في ذلك الخطأ هل يبلغ حد الكفر اولا
وفي ذلك تفصيل اشار اليه الامام بقوله ومن قال من المرجئة لا وعيد لاهل الصلاة وهم اهل
الكبائر من امة النبي صلى الله عليه وآله اذ ابطل الوعيد لهم لكنه جوز الخلف على الله في كل ذلك الوعيد
قطعا اما الاول فهو نافي الوعيد اصلا فلرده ما علم من الدين ضرورة اذ المعلوم
ضرورة انهم منهيون عن الكبائر متوعدون عليها وهذا نفى عنهم الوعيد مطلقا اي
نفيا كليا واما اذا نفى بعض الوعيد فقط وهو الوعيد بالخلود في النار ونحو ذلك فلا كفر

اذ لا يعلم

اذ لا يعلم ذلك ضرورة واما الثاني وهو مجوز الخلف على الله فانما قلنا بكفره لاضافته
الكذب الى الله والكذب قبيح فكفر اجماعا سواء جوز الخلف في كل الوعيد او في بعضه
لان نسبة القبيح الى الله مطلقا كفر فلذلك كان القبح او اكثر على ما تقدم ولا يكفر من جوز في
عمومات الوعيد استثناء غير معلوم او شرطا غير معلوم اذ لا طريق لنا الى معرفة ذلك الاستثناء
والشرط كما هو مذهب ابي شمر من المعتزلة ومن تبعه في مذهبه او قال بتعارض العمومين في
ونحو ذلك كما هو مذهب ابي حنيفة ومن ذهب مذهبه كالقائل باحد المذهبين لا يكون كفرا اذ ليس
ردا لما علم من الدين ضرورة وقيل بل يكفر الذاهب الى احدهما مطلقا اذ هو رد لكتاب الله وادلته
الدالة على تخليد الفاسق في النار وقال كثير من اصحابنا بكفر الذاهب الى المذهب الاول لان فيه
تجويز الالغاز والتعمية على الله وهو قبيح وقد ثبت ان من نسب القبيح الى الله كفر فالوجه الذاهب
الى المذهب الثاني وهو التوقف للتعارض فانه وان لزم من كلامه ان يكون في احد العمومين استثناء او شرط
لكنه يقول هو معلوم في نفسه اذ احد العمومين مخصص للاخر قطعا فلم يخاطبنا الله الا بما
يمكن العلم به ولكني لم اعرفه لقصور نظري مع خفائه ودقته فتوقفت قلنا لا دليل
على كون شيء منهما كفرا اما الثاني وهو التوقف فلانه قد اعترف بالجهل والجهل انما يكون كفرا حيث يكون
جهلا لما علم من الدين ضرورة او مؤديا اليه وهذا ليس منهما واما الاول وهو تجويز استثناء
او شرط غير معلوم فلان كونه مؤديا الى نسبة القبيح الى الله وهو الالغاز والتعمية وليس بضروري
وانما علم ذلك بالدلالة وحقيقته الالزام وكل قول منه لزم اضافة قبيح الى الله ان يكون كفرا الا
اذا كان استلزامه لذلك القبيح ضروريا لا يفتقر الى نظر فلنا من جوز الخلف على الله فقد
جوز الكذب عليه ضرورة فيكفر لما كان استلزام الخلف ضروريا وليس استلزام تجويز الاستثناء
والشرط الغير المعلومين للتعمية والتلبيس ضروريا انما هو بالنظر ولو جعلنا مجرد الاستلزام
كافيا في التكفير لزم تكفير كثير من علماء المعتزلة كابي علي واصحاب اللطف حيث قالوا يحسن من الله الالم
لمجرد العوض وقيل لهم لو يفعله الله لمجرد العوض لكان عبثا وكقاضي القضاة وحيث قيل له يفعل الله الالم
لمجرد الاعتبار كما يقول لكان عبثا وكاصحاب اللطف حيث قيل لهم لو كلف الله ولم يفعل اللطف
كما يقولون لكان قبيحا ونحو ذلك من هذه الاقوال ونحوها فقد لزم منها اضافة القبيح الى الله تعالى

وليس شيء منها كفراً لأن استدلالها لا ينكر الصحيح ليس ضرورياً ولهذا أنكر علم قبول النظر
مسألة ومن قال بالرجعة كفر والرجعة رجوع الأموات إلى الدنيا قبل يوم
القيامة وهو قول بعض الروافض على ما تقدم في الملل والنحل وقيل لا يكفر إذ لا دليل على
كفره قلنا بل قد قام عليه دليل وهو أنه رد ما علم من الدين ضرورة إذ المعلوم ضرورة أنه
لا بعث إلا يوم القيامة والمراد بذلك كالمراد على النبي صلى الله عليه وآله فيكفر ومن أثبت مع الله معاني قديمة
كالحياة والقدرة ونحوها كفر فيكفر بذلك الأشعرية والكرامية وغيرهم من المجبرة الذين يثبتون
مع الله معاني قديمة وقيل لا يكفر إذ لا يجعل تلك المعاني مستقلة قلنا أثبت مع الله ثانياً وإثبات
الثاني كفر إجماعاً والمجبرة يقولون إن أثبت المعاني قديمة ثم قال هي غير مستقلة كما قال الأشعرية
ليست الله ولا بعضه ولا غيره ولا يكفر بذلك إذ هو في المجبرة وإنما قد قيل إن خطأهم في العبارة
فقط كما تقدم في موضعه وغير من أثبتها وقال هي صفات كما قالت الكلابية وأما إذا جعلها
مستقلة وغير الله كما جعلتها الكرامية فإنه يكفر لأن إثباته الثاني مع الله إثباتاً محققاً فإن
قيل إن النصارى كفروا بإثباتهم الثلاثة وإن لم يجعلوا شيئاً منها غير الله قلنا النصارى سموها
الآلهة وسموا إليها ما سموا وجعلوا القديم مركباً منها وثالث أخرى ونحو ذلك من الأقوال
التي كلها كفر مسألة ومن أثبت قدرة العباد على الألوان والحرارة والبرودة
كفر لأنه قد أثبت لله تعالى شريكاً في قادريته الذاتية إذ لا يقدر على هذه الصفات الأجناس
إلا القادر للذات وقال ص لا يكفر إذ لم يقدح في العدل والتوحيد غايته أنه جهل بعض مقدورات
الله وليس ذلك يؤدي إلى الجهل بشيء من صفاته ولا إلى إثبات ما علم نفيه من الدين ضرورة فيكون
خطأ فقط كون القائلين بذلك جماعة من علماء العدل والتوحيد كأبي القاسم وغيره من البغداذية
فإنهم يقولون بقدرة العباد على هذه الأجناس وأبي الهذيل فإنه يقول بالقدرة والبرودة
وغيرهم من المعتزلة مسألة وقالت الإمامية مخالفة الإمام علي كمخالفة النبي لأن الإمام
خليفة النبي وقائم مقامه ومقتبس عليه الأحكام فيجب أن يكون مخالفته كمخالفة النبي ... فلما
تقدم الكلام في حكم الخوارج وأنهم ليسوا كفاراً إذ المعلوم أنه لم يتقدم عليه السلام ومن أخذ بعلم
أحد أحكام البغاة ... أن مخالفة الإمام مطلقاً لا توجب الكفر بل إن كانت بصرع (؟) ... ولسانه

ففسق

ففسق وإن كانت بيده ... فلسبه عن صد له فخطأ مختار كما تقدم والإمامية مخالفة
الإمام علي النبي ... إذ ليس الأحكام سواء حكم الإمام كحكم النبي مطلقاً وقد يجب الإمامية في
ذلك على مذهبهم وهو أن الإمام كالنبي مسألة لا يكفر حاكي ولا من سبقه لسانه
من غير قصد ولا من أكره عليه اتفاقاً وأما من أظهره معتقداً أو غير مكره فقد اختلف فيه فقال
ع إظهار الكفر كفر مطلقاً سواء كان مع اعتقاد أم من غير اعتقاد وسواء كان بالقول
كالطعن في صفات ... عليه أو بالفعل كلبس زي الكفار والسجود لغير الله لا عند
الإكراه نحو إظهار جميع ذلك مع التعريض كما سيأتي إن شاء الله وقال ص لا يكون إظهار
الكفر كفراً إلا مع الاعتقاد فقط وهذا هو قول ابن رشيد (؟) وقاضي القضاة وأكثر العلماء في أن
إظهار الزي والسجود لغير الله على الإعانة ... العبادة لأن هذين ليسا صريحين في الكفر بل يفتقران
إلى القصد وأما ما كان من القول صريحاً في الكفر فإظهاره كفر ولا يفتقر إلى القصد عند الأكثر
لأن الإمام قد روي قول من قال ... للإله إذا أطلقت على الكفر لقصد الفتح أنه لا يكون كفراً لأنها
لم يشرح به صدراً أو هو قياس قول أبي هاشم هنا والضابط في هذه المسألة أن يقول من صدر
منه الكفر لا يخلو إما أن يكون ساهياً أو معتمداً إن كان ساهياً كمن سبقه
لسانه لم يكفر اتفاقاً وإن كان معتمداً فإما أن يكون ... حاكياً أو مكرهاً أو غيرهما
إن كان حاكياً أو مكرهاً لم يكفر أيضاً اتفاقاً وإن كان غيرهما فذلك الكفر إما
أن يكون صريحاً فيه لا يفتقر إلى القصد أو يكون صريحاً إن لم يكن صريحاً كلبس الزي
هزلاً والسجود لغير الله تعظيماً لا عبادة فمسألة الخلاف ... وفي كفره وعدمه وأبي
رشيد وقاضي القضاة والأكثر أنه ليس بكفر وإن كان صريحاً لا يفتقر إلى القصد كأن
يقول كفرت بالله أو الله ثالث ثلاثة أو نحو ذلك فالأكثر أنه يكفر اعتقد ذلك أم لا وقال أبو هاشم
إن لم يكن معتقداً لم يكفر وهو قول الإمام يحيى والإمام ... في المراد ... للانفتاح عملاً بقوله
ولكن من شرح بالكفر صدراً أو قول الإمام عليه كما تقدم فما لو لم يكن إظهار الكفر مع عدم
الاعتقاد كفراً لما جاز إظهاره بعض ... كما أنه لما لم يكن الكفر حال الإكراه جاز إظهاره

لدفع الضرر اذ كل ما حسن لدفع الضرر ولا يقال يلزم ان يقول اظهار الكفر من غير اعتقاد قبيح لكنه يستباح بالاكراه كما ان شرب الخمر وترك الصلوة واخذ مال الغير قبيحة ويستباح بالاكراه وحينئذ لا نسلم ان كل ما حسن للدفع حسن للنفع وقد احتج الاول على ان اظهار كلمة الكفر حسنات او عند الحاجة في الاستحسان او كفر لقتلوا وقد احتج م بان قال لو كان اظهار الكفر من غير اعتقاد كفرا لم يبحه الاكراه اذ الكفر لا يصير مباحا البتة وهذا ادل على انه كان قبل الاكراه قبيحا فقطا ثم صار بالاكراه مباحا كما في شرب الخمر وما ذكرمعه ولهم ان يقولوا اذا جاز خروج القبيح عن كونه قبيحا بالاكراه جاز خروج الكفر عن كونه كفرا به ايضا اذ لا فرق وقد احتج ابو هاشم بقوله صلى الله عليه وآله الا كالسار وهذا اصرح في ان مجرد الفعل من غير قصد لا يكون كفرا هكذا قيل **فرع**
ويجوز للمكره على الكفر فعلا كان او قولا اظهاره نفيه للضرر الذي يضربه الشخص مكرها ولا يجوز له ان يفعله الا معرضا نحو من اكره على السجود للصنم ينوي انه لله ومن اكره على القول بان الله ثالث ثلثة نطق بذلك ناويا ان ذلك مقالة النصارى مثلا ونحو ذلك لانه لا يستباح بالاكراه الا ما يقع الاكراه عليه ولا يصح الاكراه على افعال القلوب اذ لا يطلع عليها الا الله سبحانه وقال ابو الهذيل ان لم يعرف التعريض جاز ان يظهر ذلك ويكفر وقيل ان لم يخطر بباله التعريض لم يكفر وان خطر بباله التعريض ثم تركه فانه يكفر والمحققون يقولون لا بد ان يخطر بباله التعريض او يتمكن من اخطاره اذ هو مكلف بالتعريض فلا بد من التمكن منه ولو قيل هلا يفعل الكفر والنطق به عن الارادة مطلقا كان في التخلص من فعل القبيح اذ قد خرجت السجدة عن كونها تعظيما والخبر عن كونه كذبا فلا يجب التعريض المذكور لكان قويا وسيأتي في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مزيدا ايضاح هنا وقال الاكثر وهو من الجوارح لا يجوز اظهار الكفر مطلقا ولو اكره عليه ساعيا على جوازه عند الاكراه قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان معا لكن الافضل ترك الاظهار ولو ادى الى قتله لما فيه من حفظ الدين بذل الروح وقد مدح النبي صلى الله عليه وآله ياسر

وزوجته حين اكرها هما وعمار على اظهار الكفر فامتنعا عنه حتى قتلا ونطق عمار بلسانه دون قلبه وفيه نزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولا يجوز تقية على الانبياء فيما يتعلق بالاداء وتعصيبهم الامة السوء وان جاز في غير ذلك واما لم تجز عليهم التقية في ذلك لما يؤدي اليه من ان لا يعلم مصالح اذ كنا نجوز في كثير من الواجبات انه انما فعلها تقية ولتنبيه نواحيه وكثير من القبائح انه تركها تقية فقط وليست قبيحة فيبطل اكثر التكاليف الشرعية وهو معلوم البطلان **ويجوز التقية للامام** اذ المانع منها في النبي مفقود فيه ولا مانع اخر منع جنسه **قيل** ويجوز ايضا للنبي كما يجوز لغيره وهو قول بعض الامامية وقال بعض من جوزها لا يجوز التقية لا منها الا للنبي ولا للامام **ولا يجوز التقية** عند من اجازها من بعدهم **مع عدم الخوف** بل انما تجوز مع الخوف الموجب لها وقالت الامامية تجوز التقية بكل حال سواء خوفا ام لا قالوا وعلى علم ثم لم يزل في نفسه طول عمره وكذلك سائر ائمتهم عندهم **قلنا** القول بجواز التقية مع عدم الخوف **يستلزم الا يثق بقول الاحد ولا بفعله** اصلا لتجويز تقية منه وليس هو بذلك انه ظاهرة وقد علم بطلانه **مسئلة ولا يجوز للنفسه بضرر الغير** نحو قتله او ضربه او قطع عضو من اعضائه او شتمه او وقذفه او يأخذ ماله لا جحف لان الاضرار بالغير قبيح لا يمكن خروجه عن كونه قبيحا لانه عار عن جلب نفع ودفع ضرر واستحقاق فلا يجوز التقية الا ان يكن خروجه عن كونه قبيحا كشرب الخمر وترك الصلوة ونحو ذلك اذ عدم الاكراه يكون شرطا في كونه قبيحا فبوجود الاكراه يزول شرط القبح وظلم الغير مطلقا قبيح من غير شرط فلم تجز التقية ولم يبحه الاكراه في حال من الاحوال وقالت الامامية تجوز التقية بكل حال قبيح حتى بالقتل **وبعلم كي** دفع الضرر عن النفس واحد بان وجه حصل الدفع **قلنا لا يجوز للشخص ان يدفع الضرر عن نفسه بضرر غيره** وهذا استدلال لا يعتبر المسابع فيه الا ان يزاد فيه فيقال لان ضرر الغير قبيح لا يخرج عن كونه قبيحا كما تقدم وانما حسن دفع الضرر عن النفس اذا تعرى عن سائر وجوه القبح والا لكان دفع الضرر حينئذ قبيحا الا واخذا فان قيل السرقة قد جاز للشخص ان يدفع ضررا باخذ مال لا يجحف من مال غيره وان اغتنم ذلك الغير فكيف جاز الضرر بضرر الغير قلنا انما جاز ذلك من جهة الشرع وحينئذ علمنا ان لنا عوض

فلا تدرك لذلك العبد باعواض بحرما الحقه من الغم بسبب اخذ ماله وهو يطرما لم
يقدم في ذبح البهائم **مسئلة** اطلق اصحابنا انه لا يكون القضيه بعد في الغيره
ولا شبهه مطلقا واطلق بعضهم الحواز وقال البيس باعظم من كلمه الكفر ومن سب الله وقال
بعضهم ان ما لم المقدور والمسموح لم يجز اذ هو حسد كاخذ المال المحقق في الاحاد مطلقا اذ هو
حينئذ كاخذ المال الاخير واختاره الامام عليه **مسئلة** اما الحون دفع الضرر
عن النفس بصور العبد اذا لم ذلك العبد هو الضار فان كان هو الضار وجب دفع الضرر
عن النفس بضربه ولو بقتله لان ضربه في هذه الحاله حسن لاستحقاقه ولا خلاف في ذلك
واما الخلاف في ايلام البهائم والعقارب كالحيات والعقارب ونحوها هل يحسن من جهه
العقل قتلها ابتدا من غير مدافعه ام لا فقال الاكثر لا يحسن قتلها ابتدا عقلا واما الحون
العقل قتلها في حال المدافعه فقط قال ابو علي يحسن قتلها ابتدا سمعا فقط لورود السمع بقتلها ما نضر
في العاده مطلقا مدافعه كان القتل او ابتدا وقال بل يحسن قتلها ابتدا لان الحون منها
ضرر لا يندفع الا بقتلها قلنا قتلها ابتدا من غير مدافعه لها ضرر لها وكل اضرار
بالغير عار عن جلب نفع ودفع ضرر واستحقاق فالابتدا به ظلم لان هذا هو حقيقه الظلم
والظلم قبيح فقتلها ابتدا قبيح عقلا ولما حسن سمعا فقط وصار قتلها حسنا الا ان
فيه نفعا لها وهو ما يرى الله لها من الاعواض في مقابله ضرر القتل الذي اباحه لنا فخرج
عن كونه ظلما **مسئلة** من اثبت الرويه على وجه التشبيه الحقيقه كفر اجماعا بين
مثبتي كفر التاويل لاستلزامه التشبيه واما من اثبتها من غير تكييف كما قالته الاشعريه
فقد اختلف فيه فقال ع م ولا يكفر مثبت الرويه من غير تكييف اذ هو نافي للرويه للتشبيه
واما اثبته ما لا يعقل فيكون خطا لا يبلغ حد الكفر وقال القاسم ويحيى ومحمد وحعفر
حعفر بن حرب وجعفر بن مبشر واكثر المعتزله بل يكفر من اثبت الرويه على اي وجه اثبتها
اذ فيه اثبات صفه لله تعالى مستحيله قلنا انما غلط في حقيقه الرويه حيث جعلها من غير
تكييف والرويه لا تكون الا عن تكييف لا انه غلط في صفه لله تعالى لما ذكرنا وعنه التعالى
الموجب للتشبيه وهو كونه في مكان او شاغل الجهه من الجهات الست ولا كفر حينئذ اذ

الكفر

اذ الكفر انما يكون في مثل هذا انما باثبات صفه او نفيها على وجه يخل بالعدل والحكمه وهو
مفقود هاهنا **مسئلة** م ولا يكفر من اطلق جسميه على الله حتى يفسر فان
قال معناه انه قائم بذاته لم يكفر بل احطا في العباره وان قال انه جسم على الحقيقه كفر وقال
ع من اطلق على الله تعالى انه جسم وهو يعرف موضوع الجسم في اللغه فانه يكفر لان اللفظ انما
يحمل على الحقيقه دون ما هو صريح فيه وموضوع له الا ان يطلقه على الله تعالى بمعنى الحوان يقول
جسم اي قائم بذاته او يقول هو جسم لا كالاجسام فانه لا يكون كافرا اتفاقا وانما الخلاف
حيث يطلقه عليه من غير تقييد قلنا من اطلق الجسميه على الله تعالى فان لفظه محمل الخطا في
العباره فقط لجواز ان يريد انه قائم بنفسه كما يقوله الكراميه واذا كان اللفظ محتملا
للكفر وعدمه لم يقع به التكفير الا بعد التفسير كما ان من اطلق القول بانه تعالى لا يكفر
الا بعد التفسير اتفاقا واما كان يحمل على الحقيقه لو لم يوجد من يسميه جسما لكنا به انه
او جعله من باب من غير تكييف واما بعد وجود من يقول بذلك فانه يحتمل ان يشارك مطلق الجسميه
والرويه اي المذهبين يريد ويصير اللفظ حينئذ كالمشترك عليا سواى **مسئلة**
قال القاسم واكثر المعتزله ولا يكفر من اطلق القول بانه تعالى قضى بالمعاصي اذ القضا لفظ
مشترك بين الخلق والامر والعلم على ما تقدم في باب العدل فلا يكفر بمجرد الاطلاق حتى
يفسر لاحتمال ان يريد بالقضا العلم فيكون مخطيا في الاطلاق من غير تفسير وان صرح
بانه يريد الخلق والامر فلا شك في كفره حينئذ وقال جعفر بن حرب بل يكفر بمجرد الاطلاق
قبل التفسير وقد قيل ان جعفر يعني يكفره بمجرد الاطلاق اذ عرف منه انه يريد الخلق
واما اذا لم يعرف منه شي فلا يكفر حتى يفسر كما يقوله الجمهور وهكذا القول في الالفاظ
المشتركه كمن اطلق القول بان الله تعالى عينا او يدا او نحو ذلك فانه لا يكفر حتى يفسر لاحتمال ان
يريد المعنى الصحيح **مسئلة** ولا يكفر من يكره خلق القران ان لم يرد انه قديم
كما هو قول محمد بن شجاع من المعتزله وغيره اذ اخطا في العباره فقط وهو الاطلاق والقول
بعدم الخلق مع الموافقه في معناه الذي هو الحدوث بعد ان لم يكن ذلك خطا منه فقط
لا كفر فان قال بقدم القران وانكر حدوثه كفر لانه اثبت قديما مع الله تعالى ثانيا واما اذا اقر

بعد ذلك القرآن الذي هو الحروف والاصوات لكنه انما الكلام النفساني وهو عنده [illegible]
هو عند هؤلاء الاشعرية وقد تقدم الكلام فيه عند الكلام في حكم من اثبت المعاني فهذه مسئلة
ومن خالف في القرآن فان انكر حرفا منه كونه كلام الله او وجوبه او تنزيله على نبيه كفر خلافا
لبعضهم وقال لا يكفر لانه فعل القاري واما كلام الله الحقيقي فقد عدم واما هذا فحكاية عنه
قلنا كونه كلام الله على الجملة معلوم من الدين ضرورة فمن انكره فقد رد ما علم من الدين
ضرورة فيكون كافرا وكونه فعل القاري الان لا يخرجه عن كونه يسمى كلام الله حقيقة
كما يسمى ما نقله الرواة عن الغير كلام ذلك الغير حقيقة مسئلة فان قيل ونكير
من نكر كونه تعالى سامعا مبصرا في الجملة اذ هو وصفه من صفاته الواجبة له فمن اطلق
انه ليس سامعا ولا مبصرا في الجملة كفر وان لم يعتقد وبالغ فكفر بمجرد الاطلاق لان ه
لفظه محتمل فيجب ان يطلب منه التفسير فان [illegible] على [illegible] لا
سامعا مبصرا لم يكفر [illegible] الاعتبار بالمعنى مع الموافقة في المعنى كما هو مذهب
من اطلق كلمة الكفر غير معتقد معناها وان نفى ان يكون له صفة بكونه سامعا مبصرا
السمع ومنع من اطلاق اللفظ كفر لنفيه صفة من صفات الباري ولرده ما علم من الدين ضرورة
من وصف الله بكونه سامعا مبصرا واما اذا وصفه بكونه سامعا وتحرز من اطلاق اللفظ
بكفر لنفيه مبصرا او نفى ان يكون له بذلك صفة زائدة على كونه عالما كما هو مذهب البغدادية
لم يكفر الا لاخلاله بالتوحيد والعدل بل هو كمن نفى الصفة الاخص وان كان في ظاهر قول
من ان الجهل بالصفة الاخص جهل بالله وسيأتي في اللطيف ذكر شيء من هذا ان شاء الله تعالى ه

كتاب الامامة وهي رياسة عامة شرعية لشخص واحد ليس
فوقها يد والعلم بها جملة من فروض الاعيان وتفاصيلها من فروض الكفايات مسئلة
اختلف الناس في الامامة هل تجب عقلا ام لا فقال [illegible] لا تجب عقلا اذ ليس في العقل ما يقتضي
وجوبها وانما تجب سمعا فقط وقالت الامامية [illegible] والجاحظ وابو الحسين بل تجب عقلا ه
ايضا واختلفوا في تعليلهم فقالت الامامية تجب عقلا لكونها لطفا فان المكلف اذا عرف ان الامر
والناهي والعالم بحدود الله كان اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية ولان الخلق كلفوا

اصابة الحق

اصابة الحق مع انه لا يؤمن عليهم السهو والغلط فلا بد من قائم بينهم على ذلك يرجعون
اليه في مشكلات دينهم ويكون معصوما عن السهو [illegible] والغلط والا لزم التسلسل
قلنا لا نسلم انا نعلم انها لطف من جهة العقل وذلك لان اللطف مطلقا على ضربين خاص ببعض
المكلفين او الامم دون بعض وعام لكل مكلف في كل عصر فان كانت الامامة لطفا خاصا
فمعلوم انه لا طريق الى اللطف الخاص كالتكاليف الشرعية الا السمع والا لعرفنا بعقولنا وجوب
الصلاة والصوم ونحوهما واذا كان كذلك لزم ان لا يكون لوجوب الامامة طريق الا السمع
وهو الذي نقوله وان كانت الامامة لطفا عاما وجب ان يكون لها وجه يقتضي اللطفية وذلك
ان اللطف العام كالمعرفة بالله لا بد له من وجه يقتضي اللطفية وهو كون المكلف معه اقرب
الى فعل الطاعة وترك المعصية والمعلوم انه لا وجه هنا للامامة حتى يصير به لطفا عاما
وما ذكروه في بيان اللطفية ساقط اما الاول من الوجهين فلان المعلوم في كثير من الناس انه لا يتعدى
مع الامر والناهي او يساوي فيه الحال لان تكليف [illegible] عام وايضا يلزم ان يكون في
كل محلة امام لانه ابلغ في اللطفية وايضا فيلزمهم ان يكون التكاليف في ايام غيبة الامام
الطويلة عنهم قبيحة لانه تكليف مع منع اللطف واما الثاني منهما فلانه يلزمهم ان يكون ه
التكليف حال غيبته قبيحا [illegible] وايضا فان الله تعالى قد مكنهم من دفع الغلط والسهو
بما نصبه من الادلة والحجج فيرجعون اليها في مشكلات الدين ولا يحتاجون الى الامام ه
في ذلك اصلا فبطل كون طريق معرفة الامامة كونها لطفا عقليا وقال ابو الحسين [illegible]
تجب عقلا لدفع الضرر عن النفس وذلك لان المعلوم انه اذا كان للمسلمين رئيس يجمع شملهم
ويلم شعثهم ويمنع ظالمهم وينصر مظلومهم وينظر في مصالحهم فانه يكون اعظم لنفعهم
وابلغ لمكاسبهم ومعاملاتهم ففي الامامة حينئذ من دفع مضار التظالم وفساد الاحوال
ما لا يخفى حاله ولهذا نرى اهل كل محلة يبادرون الى نصب رئيس لهم يدفعون [illegible] النوائب
فيلجأون اليه في الحوادث فلولا علمهم بوجوب ذلك لما بادروا اليه قلنا لا نسلم ذلك لان
الامامة انما تجب على الامام ولا يجب عليه ان يدفع الضرر عن غيره اذ لا يجب عقلا الا دفع ه
الضرر الا عن النفس فكيف يقال تجب الامامة لدفع التظالم والفساد بين الناس والرفق

بين قول الامامية وبين قول من يقول من المعتزلة ان الامامية يقولون يجب من جهة
العقل نصب امام معصوم جامع للشرائط وفي ومن معه يقولون يجب نصب امام يجمع الكلمة
ويتولى الشوكة واما كونه جامعا للشرائط واما يجب سمعا فقط وبهذا الظهر ان كثيرا مما يرد
به عليهم غير وارد مسئلة قال الاكثر من المعتزلة وهو الاشعريه يجب سمعا او يجب
شرعا وان لم يجب عقلا وقال الاصم وبعض الحشويه وهشام الفوطي من المعتزلة وضرار بن
المجبره لا يجب الامامة وجوبا مستمرا عقلا ولا سمعا وان اختلفت مقالات هولاء فقال الاصم
يقول لا يجب الا عند ظهور الظلمة وظلم الخلق بعضهم فيجب لدفع ذلك والحشويه يقولون لا
يجب مطلقا لعدم الدليل وهشام يقول لا يجب الامام العادل اذ حيث الفتن وثبتت ان الفتنة
لنا على وجوبها اجماع الصحابة على ان اقامة الامام وان شغلهم مستمرا وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب كوجوبه واول من استدل بهذا الدليل الرسول القسم بن ابراهيم عليه السلام ذكره
السيد ح م وقد اعترض بان قبل ما انكرتم ان وجوب الحد ونحوه مشروط بوجود
الامام كوجوب الزكوة فانه شرط النصاب والحج فانه مشروط بالاستطاعة وهذا
الاعتراض اقوى ما يرد على هذا الدليل وقد اجيب عنه بجوابات اقواها ما ذكره بعضهم
وهو مبني على اصل وهو ان الامر اذا ورد مطلقا غير مقيد وجب تحصيل ما لا يتم الا به وقد
ثبت ان وجوب الحد ونحوه ورد مطلقا فوجب علينا تحصيل شرطه لانه شرط في الاداء فقط
لا في الوجوب بخلاف الحج والزكوة اما الحج فالامر به ورد مقيدا بالاستطاعة فكانت
الاستطاعة شرطا في الوجوب والامر بالزكوة ورد مرتبا على حول المال نحو قوله صلى الله عليه وآله
في مائتي درهم خمسة دراهم وفي اربعين شاة شاة ونحو ذلك فكان النصاب شرطا
في الوجوب فظهر الفرق بين الحد ونحوه وبين الزكوة والحج ونحوهما واستدل علي وجوب الامامة
الامامة باجماع الصحابة فانهم فزعوا الى الامام حالا بعد حال وقال ابو بكر رضي الله عنه لابد
لهذا الامر من يقوم به فما انكروه على ذلك وانما وقع الخلاف في محلها فقط مسئلة
اتفقت المعتزلة والاشعريه على انه لم ينص النبي صلى الله عليه على امام بعده بل يثبت امامة ابي بكر ومن
بعده بالعقد والاختيار فقط وقالت الزيديه بل نص صلى الله عليه على علي والحسن والحسين عليهم السلام اما

على النص على علي بعواتر او مقبول بالقبول على احلاف بين اصحابنا لكنه خفي المعنى وهو حديث
الموالاة والغدير عند بعضهم واحاديث اخرى تدل على انه وصي بعده صلى الله عليه وآله وقد استدل له
بكتاب الله تعالى ونحو قوله صلى الله عليه الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وغير ذلك مما يذكره
اصحابنا في هذا المقام وقالت الامامية بل نص على اثني عشر اماما علي بن الحسين بن علي الحسين
بن محمد بن علي الباقر بن جعفر الصادق بن علي موسى الرضا بن محمد بن علي بن علي محمد بن الحسن
بن علي بن محمد بن الحسن المنتظر واتفقوا على علي والحسن والحسين واختلفوا فيمن بعدهم اختلافا كثيرا
وبعضهم لم يقل بالنص الا على دون الاثني عشر وقد مر ذكر اختلافهم في الملل والنحل واتفقوا
على ان ذلك النص جلي وكان معلوما للصحابة ضرورة كما يعلمون ان الكعبة هي
القبلة وان الصلوة خمس ونحو ذلك من ضروريات الدين ثم اختلفوا فقالت فرقة منهم
ان الضرورة حاصلة من ذلك الوقت الى يومنا هذا وان مخالفيهم يجحدون ما علموه ضرورة
وقالت فرقة ان الامة ارتدت وكفرت حين كتمت ذلك النص ونوطت على كتمانه وفقد
وقد صارت الان دلالة لا ضرورة فمخالفهم الان جاحد للضرورة وقالت البكريه بل
نص صلى الله عليه وآله على ابي بكر رضي الله عنه وهم فرقتان فرقة ادعت بان هذا جلي ضروري كما ادعت
ادعت الامامية في نصها وفرقة ادعت انه استدلالي اما بكتاب الله وهو قوله
ستدعون الى قوم اولي باس شديد وكان هو الداعي ابو بكر حيث دعى الى قتال اهل الردة على
ما ذكره المفسرون واما السنة وهو حديث الصلوة في شكوته وقدم لها دون غيره من
صحابته ونحوه وهو اختيار الحسن البصري لنا على صحة ما ذهبت اليه الزيدية ان نصه صلى الله عليه وآله
على علي في خبر الموالاة والغدير وغيرهما ونصه على الحسنين بقوله الحسن والحسين امامان في الحديث
لا ينكره احد من المخالفين وذلك نوع من الاجماع ووجب حمله على العامه والمصير اليه واما
النص على غيرهم كما ادعته الامامية والبكرية فانه لم يعلم وكل احادي الاجوبة في
هذه المسئلة القطعية وعلى تقديرها قاطعة فلا تعارض من ادلتنا المتلقاة بالقبول
ومما دل على بطلان ما ادعته الامامية من النص الجلي ان تعالى لو كان كذلك لشاع وذاع
وظهر للموافق والمخالف وهذه الطريقة هي التي عرفناها عدم معارضة القران

الامام المسلم ... الا بمعونة الا ... مذكور ... وبعدها اما الحسين ... عليه السلام

وعدم صلوة سادسة وحج الى غير الكعبة ونحو ذلك ولو جوزنا تواطى الامة على
كتم ذلك النص الضرورى لجوزنا كتمهم لكثير من اصول الشرايع ولا يقطع ولا يعرف الثقة
بشى من ذلك الى الشريعة وهو ظاهر الفساد واما قول المعتزلة فرع الصحابة يوم السقيفة
الى العقد والاختيار حتى اختلف المهاجرون والانصار وجرى من الامور ما جرى دليل
على عدم النص الذى تدعيه الزيدية على على واما انهم مرتدون بانهم لم يكونوا لغط النص ومنه
فانه منقوض بالعدول على ما نعدم من انما انكروا اصل قوله فقط وهو نظرى يمكن خفاه لاحتياجه
الى التامل ومن لم يقل انه نص جلى لا خفى وما ذكر من القصاه وقد ذكر كلام الزيدية هنا هذا هو
الكلام الذى نقله العلماء حيث جعلوا ذكر النص حجة ما ندخله الشبهة وخالطه الالتباس فلا
يعلم ذلك الا النظر والاستدلال وحينئذ لا يلزمهم شى لان لزوم الامامة اصلية
مسـألة اختلف الناس في طريق الامامة فقالت الزيدية وتنعقد الامامة بالدعوة
مع الكمال واجماع الشرايط وسوا حصل مع ذلك عقد واختيار ام لا وقالت المعتزلة
والاشعرية لا تنعقد بمجرد الدعوة بل انما تنعقد بالعقد والاختيار لاجماعهم يوم السقيفة
على ثبوت امامة ابى بكر بالعقد والاختيار قلنا لا اجماع يوم السقيفة مع خلاف على عليه السلام
وغيره من اكابر الصحابة على ما سيأتى **مسـألة** اذا بطلت امامة الامام بفسقه
ثم تاب قال الاكثر انه لا يحتاج الى ذلك وقيل يحتاج الى ذلك وقالت الامامية لا تنعقد الامامة
بشى من ذلك بل انما تنعقد بالنص فقط قلنا هذا ابتنا على اثبات النص على الاثنى عشر وقد بينا
انه لا نص والا لنقل الينا وظهر امره اذ هو مما تعم به البلوى من اصول الشرايع كالصلوات
الخمس والقبلة وصوم رمضان ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز ان يكون غير متواتر والا
لجوزنا اثبات كثير من الشرايع وان لم ينقل الينا نقلاً متواتراً وفي ذلك هدم التكاليف
وابطال الشرايع قال م ولا كثر وتنعقد الامامة الامام بنص الخليفة عليه اما معينا
كنص ابى بكر على عمر بن الخطاب واما مبهما كنص عمر على احد الستة وقال ع وشرط مع
ذلك النص تسليم الناس ورضاهم لتكون اجماعا وقال سليمن بن جرير الخليفة
ان يفعل ذلك النص لكن لا يفعله على طريق الالزام بل يكون موقوفا على الرضى به

بعد ذلك

بعد ذلك فان لم يرضوا به لم يثبت امامته وهولاء الذين اثبتوا نص الخليفة من
طريق الامامة احتجوا على ذلك بعمل الصحابة بعهد ابى بكر الى عمر بن الخطاب فكان اجماعا منهم
على ذلك قلنا لا نسلم ان الخليفة انه ذكر النص حتى ان له ان ينص على من يشاء فان الامامة
وطريقها شرعية ولا دليل في الشرع على ان نص الخليفة طريق اليها واما دعواهم
الاجماع من الصحابة على العمل بذلك النص فانه غير مسلم اذ لا اجماع مع خلاف
على عليه السلام وغيره من الصحابة وتبين ان سكوته في ذلك على بعد تسليمه لانه اعلى شأنه
وانما كان لمصالح اخر **مسـألة** قال الاكثر ولا تنعقد الامامة بالغلبة
والقهر من دون اجتماع الشرائط خلافا للحشوية وانكروا فيه وهو قول عوان الحسن
بن على عليه السلام هو الباغى على معوية وعاويه عليهما اللعنة قال مولانا عليه السلام قلت
وبعض الفقهاء الصادق وهو الراوى من فقها الشافعية وغيره بنا على ان العلم للسبب
لطريق اجماع الصحابة في حركة لا وصل عن رغم عمر وابى بكر لما قالوا انا نعوا احد هذين
الرجلين يعنى عمر وابى عبيدة هو في الاسلام على هذه الامور هذه وان حاضر حين الكرى
على ابى بكر ذلك لما علم انه افضل منهما وجعلها عمر شورى بين ستة نفر عقد ابى
فصل الموجودين من الصحابة في ذلك الزمان وهم على وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابى وقاص وعثمن بن عفان وبذل على اعتبار الصحابة للافضلية ان بعضهم
قال لابى بكر لما ولى عليهم عمر ما تقول لربك وقد وليت علينا فظا غليظا فقال ابى
بكر اقول اللهم انى وليت عليهم خيرهم ونقتنى ملاحظة الامام كونه اعلم الامة الا
عند امه بينا منهم على ان الشرع كله انما يوخذ منه لانهم يعوا الفاسق
والاجماع والاجتهاد واخبار الاحاد وقالوا في الامام عنيه عن جميع ذلك فلا
بد ان يكون عالما بجميع العلوم الدينية والدنياوية كالصنايع واللغات والطب
ونحو ذلك وجعلهم الامام على هذه الصفة مع تجويزهم عليه الغيبة الطويلة
مما يوجب التناقض او سقوط التكليف عن الخلق وكلاهما باطل قلنا في الرد عليهم
لم يوجد حكم الامامة من الصحابة معلوم انهم لم يعتبروا الاعلم لما كان ابو بكر وعمر

يرجعان الى علي رأي غيرهما فكثير ما رجعا الى علي عليه السلام وقول عمر لا ابقاني الله لمعضلة
لا يكون فيها علي ابن ابي طالب بما تكرر في حوادث متعددة وقوله كلكم افقه من عمر
حتى المخدرات في البيوت ونحو ذلك ومعلوم انه لم يقدح في امامتهم احد بشي من ذلك و
الا المقصد باشتراط الامام هو القيام بما هو من الله من حفظ بيضة الاسلام والجهاد
واقامة الحدود وتولية القضاة ونحو ذلك وهذا انما يكفي فيه الاجتهاد الذي يمكن معه
استنباط الاحكام ورجوعه في بعض الحوادث الى غيره مما لا يقدح في الاجتهاد اذ ليس
ذلك تقليدا انما هو اتباع الحجة ويجب كونه افضل الامة او مثل الافضل منهم ولا
يصح ان يكون مفضولا الا لعذر كان يكون الافضل به آفة كالبرص والجذام او
يكون به مانع لاجله عن القيام بامر المسلمين كالعمى والاقعاد ونحو ذلك فيجب جواز
امامة المفضول وقال الحشوية تجوز امامة المفضول مطلقا سوا كان ثم عذر ام لا
وذلك مبني على مذهبهم ان مجرد الغلبة موجبة للاتباع والانقياد وان لم يجمع فيه الشرائط
لنا على وجوب كون الامام افضل الامة تحري الصحابة للافضل كما مر في قول عمر لابي بكر يقول
هذا واستخلافه في حديث الشورى ونحو ذلك وقال المجيزون به من الزيدية لا تجوز امامة مفضول
مطلقا لا لعذر ولا لغيره قلنا نعم اذا كان المفضول اصلح اذ الاصلحية لا
يعارضها معارض لانه المقصود من الامامة فلو كان الافضل عاجزا ونحو ذلك فان غيره
اصلح منه قطعا اذا كان جامعا للشرائط وان كان ذلك الاعلى افضل منه **تنبيه** قال
الامام يحيى عن كون الامام الافضل ان يكون الشرائط المعتبرة فيه اكمل واتم لا على معنى
ان ثوابه اكثر اذ لا نعلم مقادير الثواب الا الله وحسب قول الصحابة انه لا يصح امامة المفضول
للعذر فان يكون الافضل اعمى فيه تسامح لان الاعمى ليس بافضل بمعنى ان الشرائط المعتبرة فيه
اكمل لكن ما فسر به الامام يحيى الافضلية وهذا الموضع مما لا ينبغي عن النظر فيه لي
التنبيه عليه ان شاء الله **تنبيه** قال الامام يحيى ايضا اعلم لا تجوز امامة المفضول
اذا كان جامعا للشرائط وهو القيام بمصالح المسلمين فاذا حصل المقصود فلا فرق بين ان يكون
فاضلا او مفضولا فان المعلوم من حال الصحابة انهم لم يشترطوا ذلك لقول ابي بكر وليتكم

حتى كان

في المسلمين ولست بخيركم ونحو ذلك وحينئذ لا يكون اشتراط الافضلية دليلا ايضا وهذا
مذهب ابي الحسين الخياط والاسكافي من المعتزلة وغيرهما **مسئلة** والاجتهاد
شرط شرعا في الامامة عند الاكثر لاجماع الصحابة اذا لم يؤخذ امر الامامة الا ممن
ولم يعقدوا الا لمجتهد وان احتاج الى غيره في رأي او نحوه فانه لا يسقط اجتهاده
ولا يبطل امامته خلافا للامامية فانهم لا يجوزون للامام ان يرجع الى غيره في شي من
الرأي والحروب او نحوه قلنا لا نسلم ذلك فان المعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله كان يرجع الى غيره في الاراء والحروب
وتعيين المنازل ومشاورته لاصحابه في اسارى بدر وحديث الاحزاب ونحوهما مما لا ينكر وليس له
ان يبعثهم الا فيما وافق نظره واجتهاده وتقرير قلنا ان للامام ان يرجع الى غيره في بيان
وجه المسئلة ودليلها كما كان عمر يرجع الى علي عليه السلام في كثير من الحوادث اذ ليس ذلك
رجوعا منه الى اجتهاد غيره وانما الممنوع ان يقلد في نفس الحكم من غير ان يظهر له
دليل في ذلك وهذا انما لا يجوز للامام وغيره من المجتهدين وعن الغزالي وغيره من الفقها
جواز امامة المقلد للضرورة وبه قال الامام يحيى اذا عدم المجتهد كما في الحاكم وقد تقدم
في خطبة الكتاب ذكر علوم الاجتهاد مفصلة فلا حاجة الى اعادتها وكذا ما ذهبت
اليه الامامية من اشتراط ظهور العصمة في الامام وظهور المعجز على يديه لا دليل عليه
ولما بنوه على اصلهم ان الامام كالنبي يوخذ منه الشرائع والاحكام فيجب ان يشترط فيه
ما يشترط في النبي وقد تقدم فساده ومن الخرافات انهم اشترطوا في الامام ان يكون معصوما
من الصغائر والكبائر على النبي صلى الله عليه وآله وانما يكون معصوما من الكبائر فقط **تنبيه**
قد ذهب بعض الزيدية الى ان الامام لا يجوز عليه ان يكون مبطنا للفسق ولا طريق الى
معرفته بل يجب على الله ان يطلعنا حتى يعرف فيبطل امامته والا لجوزنا في كل امام ان يكون
ملحدا او كافرا زنديقا في باطن الامر وفيه من التنفير ما لا يخفى ولانه يجب امتثال اوامره
في قتل النفوس واخذ الاموال ونحو ذلك فلا بد ان يكون مأمون الباطن والا لكان اقدامنا
على ذلك اقداما على ما لا يؤمن كونه قبيحا وهو لا يجوز وممن قال بذلك الشيخ ابو
العباس الحسني والصحيح انه لا يشترط ولا نسلم ما ذكره من التنفير وانما يجب امتثال الاوامر

محصب الظاهر كما عند العلم بشهادة الشهود وان جاز كونهم كاذبين والعمل بقول
الراوي وان جاز كونه كاذبا وامثال ذلك في الشرع كثيرة **مسئلة** الامامة
من غير قريش عند المعتزلة والزيدية واكثر الاشاعرة خلافا للحشوية وغيرهم من
المجبرة وبعض الخوارج فانهم اجازوها في جميع الناس ولو عبدا او شرطوا القوة كقولهم
اطيعوا السلطان ولو كان عبدا حبشيا لنا على ان الامامة لا تصح في غير قريش دليلان
احدهما قوله صلى الله عليه وآله الائمة من قريش ولم ينكر ذلك احد من الصحابة وان الامر شهر على ذلك يوم السقيفة
حين ارادوا ان يبايعوا سعد بن عبادة فاحتج عليهم المهاجرون بالخبر من رسول
الله صلى الله عليه وآله وكونهم من قريش فلم يكن لكلامهم منكر ولا رده راد بل انقادوا له
لذلك طائعين فكان اجماعا ومن تولى عليا عليهم لما بلغه ان الانصار طلبوا الامر
لو كان الامر فيهم ما كانت الوصاية بهم وبالاحسان اليهم صلى الله عليه وآله الائمة من قريش وهو مما يلحق
بالعقول مكان حكاه قطعيه فان قيل انما اثبات الامامة فيهم لا ينافي اثباتها في غيرهم اذ لا يؤخذ
بمفهوم المخالفة قلنا لسنا هنا اعملنا بالمفهوم بل بالمنطوق وذلك ان الجمع المعرف من الفاظ
العموم فيكون المعنى كل الائمة من قريش ولو نصب امام من غيرهم لانتقض العموم ولم يكن
كل الائمة من قريش وقد ثبت ان كل الائمة من قريش هذا ما اوضحوه وهو محال على ان المهاجرين
استدلوا بهذا الخبر على عدم صحة الامامة في غير قريش فلما لم ينكر احد من الصحابة صحته
ودلالته بالعموم فكان اجماعا عليهما **مسئلة** اتفقت المعتزلة والزيدية
على جواز خلو الزمان من امام قائم واما خلوه عمن يصلح للامامة فقد اختلفوا فيه فقال
قاضي القضاة وغيرهما لا يجوز ان خلو الزمان من قرشي يصلح للامامة جامع للشروط
لشروطها وان لم يدع اليها ويتصدى لها وقال ع بل يجوز ان يخلو الزمان عمن يصلح للامامة
من قريش بمجموع خصاله في غيرهم للضرورة ولما يتعلق بالامامة من التكاليف المشهورة كما
فرع المعصوم انها تصح امامته اذا حصل في الفاضل عذر لئلا تبطل ما يتعلق بالامامة
من التكاليف قلنا قد ثبت ان قوله صلى الله عليه وآله الائمة من قريش بيان لمحلها وانها لا تكون في غيرهم
البتة فلا يصح ان ينصب منهم بان لا يكون منهم من يصلح للامامة كما قال ع مع بعدها

استكلس

مع بعد التكليف بها لما يعني تعلقها من التكاليف العظيمة المشروعة الشاملة للامة اذ لو تعذرت
فهم مع بعد التكليف للزم احد امرين اما جوازها في غيرهم فيكون نقضا لما ثبت من انحصارها فيهم
واما عدم جوازها في غيرهم فيكون تكليف الامة بما يتعين عليها من الحدود ونحوها تكليفا
لما لا يطاق وهو محال وقد ثبت التكليف دائمة مشروعة ادوردا الامر بها مطلقا غير مقيد
على ما مر الا انه هذا الدليل يقضي ان لا يخلو الزمان عن امام قائم والاتفاق على جواز خلوه
منه كما مر هو انما يقولون في هذه المسئلة لا يجوز ان يخلو الزمان من صالح للامامة
من اولاد البطنين اذ هم مقررتها عندنا على ما ياتي بيانه وان كان في كلام بعضهم ما يقتضي جواز خلو الزمان
منه **مسئلة** ويجوز في وقت واحد ان يوجد جماعة يصلحون للامامة فمن سبق
له العقد والاختيار او الدعوة على الخلاف فهو الامام دون الباقين وقال عباد بن سليمان
من المعتزلة والامامية لا يجوز ان يوجد في وقت واحد من يصلح للامامة الا رجل واحد والا
لكان تخصيصه بها دون غيره تخصيص من غير مخصص وهو لا يجوز لنا انه لم ينكر على الصحابة
فعل عمر بن الخطاب وهو جعلها شورى بين ستة يعقد خمسة منهم لسادسهم فلولا ان كل
واحد منهم من الستة يصلح لها لما صح ذلك وقد كان ذلك بحضرة من الصحابة فلم ينكره
احد منهم قط وايضا فان للحسن والحسين صلوات الله عليهما صالحان للامامة وقد كان الامام
اجماعهما هو الحسن فقط وقولهم انه تخصيص من غير مخصص مردود بالسبق بما هو طريق
الى الامامة من العقد والاختيار او الدعوة هو المخصص وما اشبه ذلك خطاب المالك
الواحد من وليها فان من سبق له العقد من وليها فهو الاولى بها دون الاخرين
فرع اذا وجد جماعة يصلحون للامامة فانه يقام منهم من علم ان الناس
اقرب الى طاعته واجابته ان يقاومونا في ذلك قال ع وم ويقرع بينهم
اذا استووا اذ قد ثبت للقرعة اعتبار في الشرع وقال كثير من المعتزلة بل الهاشمي اولى
من غيره وان كانوا اجمعوا قرشيين صالحين للامامة وذلك لمكان قربه من رسول الله صلى الله عليه وآله
قال القاضي وهذه المسئلة طريقها الاجتهاد والظن فقط وقال عمران بل العجمي اولى من
عربي انه كان بعضهم عربيا وبعضهم عجميا والامر دون من لعربي ان كان بعضهم دليلا

كالة

وبعضهم غيرها واما اولى لانه اقرب الى الخلقه واتبا القربه وابطال شوكته اذا ظهر فساد
وعدم صلاحيته وهذه الرى المختبره صارت باطله لانه لا يعتبر عند الامامه ما كان اقرب
الى الخلع والازاله وانما كان اقرب الى انفاذ الامر والنهى دعوة الشوكه لان ذلك هو المفضى
الى صلاح الامه والمقوى لشوكة الاسلام فكان هو المعتبر دون غيره **مسئله**
قد احتلف من جعل الامامه منصبا ومعدنا مخصوصا فى ذلك المعدن فقالت الزيديه
معدنها اى منصبها الذى لا يصح الا فيه هو اسلمان الحسن والحسين وذريتهما وذكر الاحتجاج
الواقع من الامه على صحتها منهم لان الناس على فرق ثلث فرقة اجازتها فى سائر الناس وفرقه
اجازتها فى قريش فقط وفرقه فى البطنين فقط فكانت صحتها فى البطنين مجمعا عليها
ولا دليل على انه يصحتها فى غيرهم امامن اجازها فى سائر البطنين بعد بعدم بطلان
مذهبه واما قوله صلى الله عليه وسلم اطيعوا السلطان وان كان عبدا احبشيا فمحمول على عامل
الامام للاجماع على ان العبد لا يصح نصرفه بغير اذن سيده واما من اجازها في سائر
قريش فلا حجة له وقوله صلى الله عليه وسلم الائمه من قريش لا يقتضى ذلك لان من للتبعيض وذلك
حسب الاقتصار على المجمع عليه وترك المختلف فيه فان قيل كيف يدع الاجماع على صحتها
فى اولاد البطنين مع خلاف الامامية فى ذلك قلنا لما ابطلنا قولهم بالنص
الذى يدعونه فى اولاد الحسين فيما تقدم كان خلافهم ساقطا لا يلتفت اليه للعلم
ببطلانه فان قيل مذهبكم هو قصرها على البطنين فكيف يصح الاحتجاج بالاجماع عليه
والاجماع انما هو على صحتها فيهم لا على قصرها عليهم فلما لم يحتج بالاجماع على قصرها
عليهم بل القصر له طرفان على صحتها فيهم ونفيها عن غيرهم فاحتججنا على الطرف
الاول بالاجماع وعلى الثانى بعدم الدليل وقد اشار الامام الى هذين الطرفين وكيفيه
الاحتجاج عليها لان الامامه شرعيه وانما توجد احكامها من الشرع ولا دليل فى
الشرع يدل على جوازها فى غيرهم فوجب نفيه فان قيل كثيرا ما تذكرون ان عدم الدليل
لا يدل على عدم المدلول فكيف تستدلون بعدم الدليل على جوازها فى غيرهم
على عدم الجواز قلنا عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فى الامور العمليه واما فى

فى الشرعيه تدل على ان لا تجوز فانه لا طريق اليه كغيره ولا دليل عليها وفيه هدم القواعد ٥
وبطلان التكاليف وادى الى ان الامام يجوز مع الجهل وقالت الاماميه بعددها ولا الحسينيه وهذا قول الاسماعيليه ٥
وغيرهم وان كان منهم من يقول بامامة محمد بن الحنفيه وقالت بعض الزيديه لا تعدو اولاده
ومن جمع اعداده القائلين بامامة على ابى بكر وعلى ما تقدم بيانه ومن بعد وقالت المعتزله بامامة الناقص مع مخالفه
والاصح من بنى اميه ونحوهما فى الزيديه والعدل من بنى العباس ولنا الاجماع
على عليهم وغيره من افاضل الصحابه على ما تقدم ومثله لمن ترك انصاح **مسئله**
قالت المعتزله والاشعريه والخوارج ولا يصح امامان فى زمان واحد سوا تقاربت البلدان
ديارهما او تباعدت اذ العمل مع التباعد يقوم مقام الامام الاخر وقالت الكراميه
وبعض الزيديه وهو الحكى المحكى عن الناصر عليه السلام واحد قولى المؤيد بالله وقول الامام يحيى
وهو قول الجاحظ وعباد من المعتزله وقولا كلهم فالواجوز امامان اذا تباعدت الديار
وقطع بينهما سلاطين الظلم كما كان الهادى والناصر عليهما السلام فى وقت واحد وقد كانا
الناصر يقول من كان فى ناحيتنا اجاب دعوتنا ومن كان فى ناحية الهادى اجاب دعوته
وكثير من اهل البيت يقولون ليست امامة الناصر ملتزمة الا بعد موت الهادى عليه السلام لنا على انه
لا يكون امامان فى وقت واحد اجماع الصحابه على ذلك فان الامر استمر عليه بعد قول الانصار
للمهاجرين منا امير ومنكم امير فقال عمر بن الخطاب سيفان فى غمد اذا لا يصطلحان فانقادوا
لذلك كلهم وصاروا اليه جميعهم فكان اجماعا وقد احتج من اجاز امامين فى وقت
واحد بانه اذا جاز نبيان او اكثر فى وقت واحد جاز امامان والجواب ان ذلك
انما يصح لو دل على الامامه حيث شرعوا ذلك عقلا وسمعا واما المعتزله ومن معهم
فانهم يجوزونه عقلا وانما منعوه سمعا فقط للاجماع المذكور اولا **مسئله** ٥
واذا عقد لاثنين صح عقد الاول منهما ان كانا فى وقتين وان كانا فى وقت واحد بطله
كلاهما وحسبك انه يستانف العقد لاحدهما وذكر حجاج وليس ٥٥
على امامه حيث يعقد لكل واحد منهما على زوج واحد فانه يبطل العقدان ويستانف
العقد لاحدهما وقال على بل يقرع بينهما فمن خرجت القرعه عليه فهو الامام له

المرام

ملكين

قلنا القرعة غير مشروعة فكيف تكون امامته بها وان سلم انها مشروعة فانما شرعت
في شيء من مسائل الفقه الظنية ولا يلزم منه اعتبارها في الامور القطعية مسألة
اذا أسر الامام اسرا ميؤوسا او جرح جرحا ميؤوسا منه بطلت امامته والاياس هو غلبة
الظن فاذا دعا امام اخر حال الاياس صحت امامته فاذا تخلص الامام الاول فقيل تسليمه
المفضول للافضل والاصح ان الثاني هو الاولى وكل متعبد باجتهاده في الاياس وعدمه
بعد النظر والتامل وليس للامام ان يلزم الرعية مذهبه حتى ادعى انه لم ييأس من نفسه
واذا علم الرعية انها اليست فامامته صحيحة مسألة فان قام كل واحد منهما
في ناحية من الارض على انفراده ولم يعلم احدهما بقيام الاخر فكل واحد منهما امام اذا
حكم بما فحكمه به لانه يعرف احكامه وجملة مسائل اوامره ونواهيه حتى علم بقيام
الاخر وان كان قيامهما في وقت واحد او التبس الحال في ذلك سقط حسبه في احكامه في
سبيل العقد لا احدهما واعلم ان استثناء العقد انما هو على كلام من يجعله طريقة
الامامة واما اصحابنا فانهم يقولون اذا ادعا امامان كاملا الشرائط في وقت واحد
او التبس المتقدم منهما فالواجب ان سلم احدهما لصاحبه فان امتنعا مع تساويهما علم
انهما مبطلان للدين من قصد حسبة وان ادعى احدهما في الاخر نقصا وجب على الناس
البحث عنه وطلب معرفته فان وجد ذلك النقص حتى صار من هو فيه غير كامل للشرائط
او مفضولا وجبت نصرة صاحبه وعداله ان امتنع وان لم يعلم صدق احدهما ولا كذبه
فيما ادعيه مع بذل الجهد في معرفته وجب التوقف بينهما حتى يظهر ما يرجح به احدهما مسألة
ومن اعتبر العقد طريقا للامامة كما هو مذهب المعتزلة كفى عنده بيعة واحد
من صالحي الامة يشترط ان يكون الجميع من اهل الحل والعقد اذ المعتبر عندهم ان يعقد جنسه
لسداد شيمهم فاذا عقد له واحد من صالحي الامة الباقين كان كافيا وقال بل يكون ان
يبايعه واحد من اهل الحل والعقد وان لم يرض غيره اذ المعتبر هو العقد وهو يحصل
بالواحد لنا ان المعلوم انه لم يوجد طريق الامامة واوضحها الا من فعل الصحابة ويعلم
انه لم يعقد عمر بن الخطاب وابو عبيدة بن الجراح لابي بكر يوم السقيفة الا برضى بقية غيرهما ساه

وبشير

وبشير بن سعد من الخزرج ... فعرفنا انه لا بد من الخمسة اما ان يكونوا كلهم عاقدين
او بعضهم عاقد مع رضا الباقين وايضا فلما جعلها عمر شورى بين الستة بايع عبد
الرحمن بن عوف عثمان بن عفان برضا الاربعة الباقين وذلك مما اجمع عليه الصحابة فكان
حجة وهذه المسألة لا كلام لاصحابنا فيها اذ لا يقولون بالعقد ولا يسلمون ما احتج به
من الاجماع كما مر مسألة العقد هو البيعة وهي اخذ العهد على المبايع
والطاعة قال الامام عليه السلام والظاهر انه لا بد فيها من وضع اليد في اليد كما دلت
عليه الروايات والاخبار مسألة قالت الزيدية جميعا الا البترية
والامام بعده صلى الله عليه وآله علي بن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين صلوات الله عليهم اجمعين للاخبار المشهورة
وانما قال المشهورة ولم يقل المتواترة لان فيها ما اختلف في تواتره ولكنه متلقى
بالقبول وهو مغني عن الشهرة فيصير حجة في القطعيات وهو مجمع عليه كخبر المنزلة
وقد استدل اصحابنا على امامة علي عليه السلام بخمسة ادلة اولها القرآن وهو قوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله الاية وانما لم يذكرها الامام عليه السلام اما لخفاء الاستدلال بها
لكثرة ما فيها من الشغب واما لان سبب نزولها احادي فلا يعمل به هنا ونحو ذلك
وثانيها خبر الغدير المشهور وقد استدل به من وجوه اربعة الاول ان المولى لفظة
مشتركة في الاصل الا انه قد صار الغالب عليها في العرف هو المالك للتصرف فيجب
ان يحمل عليه الثاني انه باق على الاشتراك لكن في الخبر قرينة لفظية وهي قوله الست
اولى بكم من انفسكم فانها تدل على ان المراد بالمولى هو المالك للتصرف والثالث ان فيه
قرينة معنوية وهو انها عند المالك للتصرف لا يصح ارادته اما لانه مستحيل كما
في المعتق او لانه معلوم لكونه ابن عمه ومحبه وناصره فتعين ان المراد هو المالك للتصرف
الرابع وانا وان سلمنا انه لا قرينة فانه يحمل على كل المعاني الصحيحة دون ما لا يصح
كالمعتق وثالث الادلة خبر المنزلة ووجه الاستدلال به انه استثنى النبوة وهو يدل
على الاستغراق ومن جملته منازل هرون الخلافة فان قيل هذا انما يستقيم لو عاش
هرون بعد موسى واما وهو مات قبله فلا يصح قلنا نحن نعلم انه لو عاش بعده لكان

حليفه قطعا والمنزله ثابته قطعا وبطلانها بعارض الموت لا يقدح في ذلك

ورابع الادله اجماع اهل البيت عليهم السلام على انه الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الطاهرين

واجماعهم حجه كما سيأتي في موضعه وخامس الادله انه قد ثبت ان عليا عليه السلام

افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وباقي الصحابه مفضولون وامامة المفضول

لا تصح لكن هذه الادله على امامته بل على بطلان امامة من سواه فقط واما الحسنان

فالدليل على امامتهما الحديث المشهور المتلقى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وآله الحسن والحسين

اماما قاما او قعدا وابوهما خير منهما وقد اعترض بعض المعتزله هذا بانه لو ثبت النص

على علي عليه السلام لذكره احد وقت نزاع الصحابه يوم السقيفه ولا استدل به امير المؤمنين

على امامته ولم يجز له تركه ولا جاز للصحابه كتمه وقد ثبت انهم كانوا اهل انقياد للحق

وثبت عليه وجوابنا انا لا نسلم ان عليا عليه السلام لم يذكره بل قد ذكره بعد بيعة ابي بكر ويوم

الشورى من المقامات الداله على امامته وبعدها ما شاع وذاع من قول علي عليه السلام وقد طلبت

منه البيعه لابي بكر والله يا معاشر المهاجرين لنحن اهل البيت احق بهذا

الامر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله الفقيه في الدين العالم بالسنه المطلع لامر

الرعيه وقال ايضا احتججتم على الانصار انكم اولى بهذا الامر لمكان محمد فاعطوكم

المقاده لاجله فانا احتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الانصار ونحن اولى برسول الله حيا

وميتا الى اخر ما ذكره عليه السلام ومنه خبر المناشده فانه احتوى على نيف واربعين حجه

فضيله واما الصحابه فلم يجعلوا ما فعلوه عنادا او تمردا بل جهلهم فضيلة علي عليه السلام

وتقليدا لان تلك الاخبار الداله على امامته اسند لا يدخلها الشك والغلط

والماموك على علم ما لهم لمصالح رأها في ذلك وهو مروي بالسند الصحيح الى ابي الطفيل

قال كنت على الباب يوم الشورى اذ دخل علي عليه السلام فسمعته يقول بايع الناس ابا بكر

فسمعت واطعت ثم بايعوا ابا فلان فسمعت واطعت وتريدون ان تبايعوا عثمان اذن

اذن اسمع واطيع ولكني احتج عليكم انشدكم الله هل تعلمون فيكم من احد

احق لرسول الله مني الى اخر المناشده لطولها حتى قال في اخرها اللهم اشهد

وكفى بك شهيدا

وكفى بالله شهيدا اني قد سلمت واصبر حتى يأتي الله بالفتح من عنده سائلكم فاصدقوا

مايله الحكم له ثم قال هذه الامارات ه محمد النبي اخي وصهري وحمزة سيد الشهداء عمي

وجعفر الذي يصبح ويمسي يطير مع الملائكة ابن امي وبنت محمد سكني وعرسي ه

مسوط لحمها بدمي ولحمي وسبطا احمد ابناها منها فمن هذا سهمي كسهمي ه ه

سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي ه وقال الاكثر من المعتزله ه

والخوارج والاشاعره ثم هو قول البصريه من الزيديه بل ان الامام بعده صلى الله عليه وآله ابو بكر ه

ثم عمر ثم عثمان واما قالوا بذلك للاجماع الواقع من الصحابه على امامتهم على هذا الترتيب قلنا

لا اجماع مع خلاف علي عليه السلام وغيره من اكابر الصحابه كطلحه والزبير وابي ذر وعمار والمقداد

وسعد بن عباده على ما ذلك مشهور عنهم فان الاتفاق على ان عليا عليه السلام لم يبايع ابا بكر

في الحال فمنهم من قال انه بايع بعد ستة اشهر ومنهم من قال لم يبايع قط واعلم ان

المعتزله لما ادعوا الاجماع على ان ابي بكر وعمر وعثمان قالوا اما مسائل احدها كونهم

ائمه وثانيها ان الامامه في سائر قريش وثالثها ان طريقها العقد والاختيار ولما بطل

اصحابنا هذا الاجماع بطلت هذه المسائل الثلاث وقد مر الكلام في كل واحده منهما

وقول البكريه والحسن البصري بالنص على ابي بكر باطل بالضروره وطلبه البيعه ولو كان منصوصا

عليه لم يطلب البيعه وقوله يوم السقيفه وقد اراد ان يبايعوه بايعوا احد هذين الرجلين

يعني عمر بن الخطاب وابا عبيده بن الجراح ولو كان منصوصا عليه لم يعدل عن نفسه الى البيعه لغيره

ومثل هذا ما قاله ابو بكر على رؤوس الاشهاد بعد ان بويع له اقيلوني فلست بخيركم فان الله

عمر لا يعطيك ولا يستعملك فكيف يطلب الاقاله من هو منصوص عليه واما استدلالهم بقوله ستدعون

الى قوم اولي باس شديد الايه فلا نسلم ان المراد بها ابو بكر وان سلمنا فليس فيها تصريح بالامامه ه

واما استدلالهم بانه قد استخلفه الرسول في الامامه الصغرى فقاس عليها الامامه الكبرى

فلا نسلم انه الذي استخلفه بل ذلك بامر عائشه وان سلمنا ذلك فلا قياس الامامه الكبرى عليها لعدم

الجامع بينهما اذ قد يصلح للامامه الصغرى من لا يصلح للكبرى مسأله وفيما

ابي بكر في فدك صحيح وفدك سهم من بلاد ... احلى اهلها من غير ان يوجف عليهم بخيل ولا

ركاب

وصارت ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم وكانت غلتها في كل سنة بلغ الوف سارح ولما ولي
ابو بكر بعد موت النبي صلعم جاءت اليه فاطمة رضي الله عنها وقالت لا تنتزعها عني فانها
ومعاملة من سائر نهار واقدام اهلها لجراد الفاطمي اتت اليه وهو في مجلس المهاجرين
والانصار فسطت دونها ملاءة وقعدت خلفها فاجهش القوم كلهم بالبكاء فلما سكتوا
خطبت خطبة بليغة ثم قالت ميراثي من ابي صلى الله عليه فقال لها اما سمعت رسول الله اني سمعت
رسول الله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فصدقه سائر الصحابة
وشهد بسماعه من النبي بعض المهاجرين فسكتت فاطمة انقيادا للحق وطوعا للشرع ثم قالت
فان ابي النبي نحلنا فدك فطلب منها الشهادة فكان علي عليه السلام في الحضرة فشهد هو ولم
اجد فقال لها ان بذي رجلا مع علي او امراة مع ام ايمن ولم يكن من مذهبه العمل بالشاهد
واليمين فلم تجد شاهدا اخر فحكم حسبما يقتضيه ظاهر الشرع فكان قضاؤه صحيحا
وروي انه تظلم بذلك على عهد علي فقال لو كان ذلك الي ما قضيت الا بما قضى به ابو بكر والقول
بصحة ذلك القول هو قول جمهور المعتزلة وبعض الزيدية خلافا للامامية جميعهم وبعض
له وبعض الزيدية وحجتهم انه قد شهد علي عليه السلام بقول الحق ولا يجوز مخالفتهما فكيف
بطل مع شهادته شهادة اخرى فيكون الحكم بخلاف شهادته مخالفا للقاطع فيكون باطلا
ولنا على صحته انه لو كان باطلا لنقضه علي عليه السلام بعد ان تولى وتمكن منه وكذلك
الحسن والحسين اذ لا يجوز لهم تقرير الباطل ومعلوم انه لم ينقضه احد منهم وايضا
لو كان طلبها القاطع لانكره بنو هاشم والمسلمون ولغضبوا لها ولم ينكروا ابو صحة انه اول
حكم حكم به بعد رسول الله فلو كان مخالفا للشرع لانكر اشد الانكار ولم يكن الصحابة
لتسكت على تبديل الشرع السريع الا ترى الى خلعهم عمر وقلة لضربه رجلا وابوابه رجلا
ونحو ذلك فكيف يسكتون تبديل الشرع السريع وظلم سنة رسول الله صلعم وقال بعض اصحابنا ان
النبي صلى الله عليه وآله وهب فدكا لفاطمة فسلموها بادنى سنتين وقبضته وثبت يدها
عليه وعمالها فلما مات الرسول صلعم ارسل ابو بكر غلمانه فربس اخرج عمالها ورفع
يدها وطلب منها الشهادة فجرى ما جرى وقال بعض اصحابنا الاولون عندي ان ابا بكر

صدقها

صدقها هو وحده في الهبة لكنه مات النبي صلى الله عليه وآله قبل تسليمه اليها وكان
مذهبها ومذهب امير المؤمنين ان الهبة تصح من غير قبض كما هو مذهب اكثر اهل البيت
عليهم وكان مذهب ابي بكر انها لا تصح الا بالقبض كما هو مذهب اكثر الفقهاء فقضى
ابو بكر بحسب مذهبه ونيته واجتهاده فكان قضاؤه صحيحا ولم يكن لمن بعده ان
ينقضه لكن عندنا ايضا ان قضاءه مبني على صحة ولايته وفي غير صحته فلو نقضه
بعد ذلك علي والحسنان لصح ذلك ولكنهم تركوه لمصلحة اخرى وقد روي ان
عمر بن عبد العزيز نقض حكم ابي بكر ورد فدكا على اولاد فاطمة واما ما يرويه
الامامية ان ابا بكر رد فدكا لفاطمة وكتب لها كتابا ودفعه اليها واستقبلها
عمر واخذ منها الكتاب وخرقه ودفعها حتى انكسر احد اضلاعها وغير ذلك
من الاكاذيب التي لا يلتفت اليها تنبيه قال اكثر الزيدية قول علي عليه السلام حجة
يقطع الاجتهاد كقول النبي صلعم لما ثبت من عصمته ومن ثم كان حكم ابي بكر
باطلا وقال بعضهم لم يكن قوله الا كسائر الصحابة يجوز مخالفته والعدول
الى غيره من اقوال الصحابة لانه قد ثبت ان المستفتين كانوا بالخيار في الاخذ
بقوله او بقول غيره من سائر الصحابة ولم يكن ثم نكير قط وللامام المنصور بالله عليه
قولان في ذلك مسئلة اتفقت المعتزلة على امامة عثمن بعد عمر
بن الخطاب ثم اختلفوا في حكمه بعد احداثه فقال اكثر المعتزلة ولم يبطل
ولاية عثمان باحداثه التي احدثها في ايام ولايته منها ما روي من حديث
المصاحف وتحريقها وغسلها ومنعه بن مسعود عن مصحفه ومنها قربت
الى ذر ونفيه الى الربذة ومنها حديث عمار بن ياسر وضربه ومنها رد
مروان واعطائه الاموال العظيمة وقد كان نفاه النبي صلعم ومنها توليته
محمد بن ابي بكر ثم امر بقتله وغير ذلك مما عابه عليه الصحابة حتى كان ذلك
سببا في قتله فهذه الاحداث لا تبطل بها ولايته عند الاكثر بل ليس معها
امامته وبعض فانه اذ قتل المؤمن فسوا معا عا فكيف يعلل وكذا ابفتق

حلال له ايضا الاحداث لان الامام المسوح فسق وحسد عند النبي من قتله
وخذله ولا نسلم ان شيئا من تلك الاحداث التي ذكروها ساقطا اماماته اذ قد بينا
ولا بثبته بامر ما طئ وهو العقد والاختيار والاجماع من الصحابه على صحه ولايته
في ابتدا امره فلا يسقط بالشك فيما اذ البعض لا يرتفع بالشك والحقيقه ان امامه
الامام لا يسقط بعد ثبوتها الا بالفسق او ببطلان احد الشروط وليس شي من
هذه الاحداث يوجب التخطيه فضلا عن الفسق اما حديث المصاحف فقد بيناه في ذلك ٥
وسعى ان يعد ذلك من مناقبه وله المنه العظيمه على المسلمين لانه قد كان احد
كل واحد مصحفا فجمعهم على المصحف الذي كان في عهد رسول الله صلعم وعلى
الخلفاء بعده ولولا ذلك لظهر من الفساد ما لا يمكن تداركه ولا نعرض على
عثمان بابن مسعود بامعترض على ابن مسعود بعمر واما حرمها ان صح ما فعله ٥
انكر فيها الغسل واما فعله مع ابي ذر وعمار فللامام ان يفعل ذلك اذا راى
فيه المصلحه فقد كان يصدر منهما ما يؤدي الى توهين امره واما رد مروان
فعل انه قد كان استاذن رسول الله في ذلك وايضا فان المنفي اذا تاب يجوز
رده واما اعطاوه الاموال الجزيله فلعله من خاصه ماله واما حديث محمد بن ابي
بكر فقد حلف عثمان انه لم يكن له ذلك علم ولا امر واما كان شيئا احدثه مروان
بغير اذنه وما روي ان عليا عليه السلم خذله ورضي بقتله فغير صحيح بل روي انه بعث
الحسن والحسين لنصرته وانما تاخر لظنه انه لا مخافه عليه وقد روي انه تبرا من دمه
وعن الحسن البصري انه قال اني لو حلفت على ابن ابي طالب اذ جاءت الصيحه من كان
عثمان وراسه رافع يديه الى السما وهو يقول اللهم اني ابرا اليك من دم عثمان
وتوقف لما اشكل عليه امر عثمان وقاتليه فيه وفيهم وقال لا ادري ما حكمهم
عند الله تعالى وتوهم بعضهم في الخاذلين له ان النار كبير لنصرته لا في القاتلين له فقطع
بعضهم وقال شيخنا ابن جرير من علما الزيديه ان عثمان كفر باحداثه اذ حرق القران
ونفى امرا فاما الرسول صلعم واستخف باكابر الصحابه الذين علم من رسول الله

ما كرامه لهم وتعظيمه وتجوز ذلك وهذه كلها كفر وبعضهم وهو جماعه من المعتزله
وغيرهم يرى خلع عثمان باحداثه وفسقه بها ويجعلها مسقطه لامامته وقال ابو الهذيل
ابو علي عثمان وحده واحكم بالامانه واصابه في افعاله واحداثه ولعله لم يفعل شيئا
الا لمصلحه وابو علي قاتليه وحدهم وابو الاقضل بقتل اماتهم ولعلهم فعلوا ما فعلوه ٥
لعذر ومصلحه فابو لاهم الجميع بحسب الظاهر فانا من ايمانهم على يقين فلا يسقط بالشك
فيه ولا ادري كيف حالهم عند الله يمكن ان يكونوا كلهم ناجين او هالكين او منهم
الناجي ومنهم الهالك **مسله** واجمعت الامه على امامه علي عليه السلم بعد الثلاثه ابي
بكر وعمر وعثمان الا القليل وهم جماعه من الصحابه لم يقولوا بامامته كابن عمر وسعد بن ابي
وقاص ومحمد بن مسلمه وكعب بن مالك واسامه بن زيد وغيرهم وقبلا ايديهم بايعوه ولكنهم
امتنعوا ان يقاتلوا معه فبعضهم خطاه عليه في حرب اهل الجمل وهو حرب طلحه
والزبير وعايشه ومن معهم وقد خرجوا على علي عليه مطهرين الطلب بدم عثمان فخرج عليهم
في ايام حصل منهم من قتل من عايشه الى المدينه بعد ان اعتذر طلحه والزبير واعترفت بالريب
وليس في حالهم عليه من عصاه بل هو الواجب عليه وسعى ان يعد ذلك من مناقبه
كيف وقد بشره النبي صلعم حيث قال ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فالناكثون
هم طلحه والزبير وحزبهما لنكثهم البيعه وبعضهم خطاه عليه في حرب اهل القبله ٥
وهم معاويه وحزبه له واهل النهروان كالخوارج وذلك لقوله صلعم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحق وبعضهم توقف في حكمه عليه السلم وفي امامته وقد
روي ان عليا عليه السلم قال للجماعه المتخلفين عن نصرته الفرق ما نعم من قبلي قال الولى
قال فلم كرهتم القتال معي ... وقد قاتلتم معهم قال له سعد ابن ابي وقاص ابعث لي
سيفا ان له معك له لسان وعينان يقلهم يعرف المومن من الكافر فقال عليه السلم اهكذا
شروط الناس علي ولانهم ثم قال لمحمد بن مسلمه وانت مما سمعت من القتال معي قال الاستخلف
ذلكم ثم قال السم قال لا لان ابن عمك رسول الله صلعم دفع الي سيفا وقال اذا رايت المركو
فاذا رايت رجلين من اهل الصلوه يقتتلان فات احد فاعرضه سيفك حتى تكسره

صلى الله عليه وآله

والقوم الاذى حتى يأتيك من خاطئه او منبه واصبه واوذاعن صفنه به كما قال
لي رسول الله صلعم حتى كنت به ثم قال عليه السلام لابن عمر وانت فما يمنعك من القتال معي قال
لا اسعل قتال اهل الصلوة فقال له ابن عمر عن ابيك ونفسها وابي بكر وقد استحل
قتال اهل الصلوة ثم قال لاسامة وانت فما منعك من القتال معي قال لاني عاهدت
رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا اقاتل بعده احداً اشهد ان لا اله الا الله وان محمد
رسول الله وسبب هذا ان اسامة بن زيد قتل رجلا على عهد رسول الله صلعم
قال له مرداس وهو يقول لا اله الا الله فعنفه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعاهده
على ما ذكره فلما قد ثبت ان اهل الجمل ومن خرج على علي عليه السلام بغاة فقد
والخوارج بغاة فقد عملوا في قتالهم بمقتضى قوله فقاتلوا التي تبغي فهذا امر فقال
كل باغ فسيع ان يعد قتالهم من مناقبه وفضائله عليه السلام فكيف بخطائه عليه السلام
مسألة اتفقت الزيدية والمعتزلة على القول بان امامة علي عليه السلام بعد
الثلاثة قطعية وذهب بعضهم الى انها اجتهادية وهو قول كثير من الاشعرية
وفقها المجبرة وبطلانه مما لا يحتاج الى تامل **مسألة** اختلف في معرفة
امامة علي عليه السلام فرض عين على كل مكلف لان احوال الزمان مختلفة عليه
ثم قبل الاحلال بها فسق وقيل خطأ محتمل وقال بعضهم بل هي فرض كفاية
لتوقفها على ما لا يعرفه الا العلماء من العربية وغيرها **مسألة** قالت
الزيدية عدو ص والبغدادية وافضل الامة بعده صلعم علي عليه السلام وقال النظام
والمجبرة والخوارج بل افضل الامة بعده صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمن ثم علي عليه السلام
ومنهم من يقول الافضل ابو بكر ثم عمر ثم علي ثم عثمن وهو قول ابي الهذيل وجعفر بن حرب
وتوقف السمعاني وسم في الكل اذ قد ورد في كل منهم من الاخبار ما يدل على مزيته
في الفضل فهذه اربعة مذاهب واعلم ان المراد هنا هو كثرة الثواب على ما صرح
به السيد وغيره وهو يدل على ان الفضل المعتبر في شرط الامامة هو معنى كثرة
الثواب على ما يقدم الخلاف فيه لنا على كونه افضل الامة بعده صلعم خبر المنزلة

الا انه لا نبي بعدي فقد بان افضل امة موسى عليه
هرون بعد ان يكون افضل امة النبي صلى الله عليه
هو علي عليه السلام

الذي هو قوله صلعم انت مني بمنزلة هارون من موسى وخبر الغدير وهو قوله صلعم
يوم غدير خم الست اولى بكم من انفسكم الخبر ووجه دلالته على افضليته ظاهر
بعد معرفة ان المراد علياً عليه السلام اولى بالمؤمنين من انفسهم على ما تقدم وهذا ان الخبر
مما احتج به عليه السلام يوم الشورى وبدل ايضاً على كونه افضلهم منهم زيادة علمه
وخصال الفضل جميعاً ككثرة العلم والزهد ونحو ذلك مما احتج منه وهو معروف
في غيره وذلك ظاهر مستوفا في السير والتواريخ وربما ذكر بعضه في كتب الفقه
فرع ان من فضلوا ابا بكر ومن معه على علي لم يأثموا في الامامة على علي عليه السلام
واحتلم مقدموا علي في الفضل ومفضلوه على سائر الصحابة مع قولهم
بامامة النفس احدهما القول بامامة ابي بكر والثاني المنع من امامة المفضول الا لعذر كما هو
قول الاكثر في العذر الذي لاجله قدم ابو بكر في الامامة مع ان علياً عليه السلام افضل
منه فقيل العذر كثرة قتله مع رسول الله صلى الله عليه من رؤوس الاكابر عليه حقد الفضلاء منهم
فما من احد الا وقد قتل علي عليه السلام اخاه او عمه او خاله او ابوه لذلك مكانت نفوسهم
عنه نفرة وهم لابي بكر اطوع والنفار عن فكان ذلك عذراً في تقديم ابي بكر على علي عليه السلام
ونقص ذلك العذر بان ذلك الفضل زيادة في فضله عليه السلام اذ قتل لاربابه الكفر
واهل الضلال ولكم فرح به اكثر وكسر به العمى عن رسول الله صلعم ونحوه
اعظم الطاعات واجل القربات ولا يجوز للقوم ان يحقدوا عليه في شيء فعله بامر
رسول الله ان كان اسلامهم صحيحاً بل يجب عليهم يعتقدون ذلك من فضائله ومناقبه
وقيل بل العذر في تقديم ابي بكر ان علياً عليه السلام اشتغل بتجهيز رسول الله صلعم وكان الناس
حديث عهد بالاسلام فاسرعت الصحابة وخافوا من تراخي البيعة العذر بالمسلمين
وارتداد كثير من الناس لكثرة اهل النفاق والمشهورين بضعف الاسلام فكان
ذلك عذراً في المبادرة بالبيعة لابي بكر وتقديمه على علي عليه السلام وقيل بل العذر في
تقديم ابي بكر ان المهاجرين خافوا مبايعة الانصار لسعد بن عبادة لما اجمعوا في
السقيفة والشوكة شوكتهم والدار دارهم وقد علم انهم لشوم فعلها لان هذا

لان مصيها وليس على ما تقدم فسعة الانصار لسعد بن عبادة بمجرد دعوة فرقة الى ان
يعظم الامر بها القسمة ويصعب برجع الامر الى بدلهم ومن ثم قال عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة
وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ومعنى ذلك انها كانت في حال ضيق
وعجلة خشية وقوع الفتنة واتساق العصى فكان هذا عذرا في تقديم ابي بكر
على علي عليه السلام واعلم ان هذا العذر وما قبله منقوضان بانه كان يجب ان صح
ان يتنحى ابو بكر عن الامر ويسلمه الى علي عليه السلام بعد زوال الخوف وايضا فانهما
منقوضان بتقديم عمر وعثمان على علي عليه السلام مع انه افضل منهما وهذان العذران كلاهما
منتفيان هنالك وقال وشيخه ابو الحسين الخياط قد ثبت ان عليا عليه السلام افضل
الامة بعده صلى الله عليه واله والصحابة كانوا اعلم بذلك فيجب ان يقطع على انه لابد
من عذر لاجله قدموا ابا بكر عليه وان لم نعرف ذلك ونعلمه على التفصيل اذ لا يجب علينا
معرفته مفصلا كما لا نعلم وجه المصلحة في كل افعال الله تعالى على التفصيل بل نقطع انه
لابد من مصلحة وان لم نعلمها وهذا الكلام كله على تقدير ان الصحابة علموا ان عليا
افضل الامة بعده صلى الله عليه واله وسلم وعلى انهم لم يعلموا ذلك لا اعتقدوا التسوية بينه وبينهم
لعدم ظهور التفاوت بينه وبينهم لتقاربهم في الفضل ولان ادلة كونه افضل نظرية
خفية تفتقر الى تامل الا انه يلزم على هذا ان يكون خطؤهم عذرا في تقديم المفضول
ومعلوم انه لا يصح عذرا الا انه يجب عليهم ان ينظروا الى ادلة التفضيل والا قدموه
على السعة من غير تامل ونظر

مسئلة قد ثبت ان الامام بعد
رسول الله صلى الله عليه واله علي عليه السلام بل وقيل بالنصوص الخفية المتقدم ذكرها واختلف
في تلك النصوص اهي ظنية متنا ودلالة فتكون المسئلة اجتهادية وحينئذ
فكل مجتهد مصيب ولا خطأ على من تقدم على علي في الخلافة ام قطعية متنا ودلالة
فيكون المتقدم على علي مخطئا فذهب بعضهم الى الاول وتردد الامام في
في ذلك وذهب المحققون من الزيدية الى انها قطعية وحينئذ فخطأ المتقدمين على
علي عليه السلام في الخلافة قطعي وهم ابو بكر وعمر وعثمان وكذا كل من اعتقد امامتهم

واصابهم

الله عليه واله وسلم ثم يذكرونه الان والله لا اقاتلك فرجع الزبير يشق الصفوف واشد
الابيات التي فيها ترك الامور التي تخشى عواقبها الله اجمل في الدنيا وفي الدين ه نادا على
نار لست انكره قد كان امرا اسك الحمد حين ه فاخترت عارا على نار موجة
انا يقوم لها خلق من الطين ه وذهب حتى نزل بوادي السباع فلحقه ابن جرموز فقتله
واما عليا برايته فقال علي عليه السلام اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول بشر قاتل
ابن صفية بالنار فقال ابن جرموز انا لله وانا اليه راجعون ان قاتلناكم فنحن في النار
وان قاتلنا معكم فنحن في النار وروي ان عليا عليه السلام قتل ابن جرموز يوم النهروان قال
ص وان فرضنا ان توبتهم لم تتواتر لنا فالظن كاف في التوبة اذ لا سبيل الى حصول
العلم بما في البواطن قال الامام عليه السلام قلت وما ذكره العاصمي من ان الظن كاف في حصول
التوبة فيه نظر لان الخطأ اذا كان مقطوعا به متيقنا لم يرتفع بالتوبة المظنونة اذ
اليقين لا يرتفع بالظن وانما يرتفع باليقين واما قوله لا سبيل الى القطع بحصول ابطانا
بعدنا بالظاهر فقط فذلك الظاهر لابد ان يكون مقطوعا بوقوعه والا لم يرتفع
به الخطأ المقطوع به

مسئلة ذهب الاكثر الى ان معاوية واشياعه على امير المؤمنين
وحربه له والبغي على امام الحق فسق اجماعا كما تقدم ولم يثبت توبته كما ثبت توبة
طلحة والزبير بل مات على فسقه وبغيه حتى انه لم يرض بالقطاع البغي بعد موته
فاستخلف يزيد الملعون وعقد له البيعة حال مرضه بمحضر جماعة التبرئ منه خيار
ومبتا ومن حربه ومن يعتقد اصابته وقالت الحشوية لا يجوز التبري منه ولا لعن لانه
اذ هو مصيب في حربه وقتاله لانه الامام لان الامامة تثبت بالقهر والغلبة وهذا
القول مشهور عن الاصم وقال بعض الاشاعرة وكثير من المجبرة امامة علي عليه السلام
احتهادية وخطأ معاوية فيها معفو فلا يكون ذنبه كبيرا ولا التبري منه وقال
بذلك كثير من فقهاء الحنفية والشافعية في زماننا وان اختلفوا في جواز الرضية
عنه واجازته الشافعية ومنعته الحنفية لنا على فسقه انه باغ على امير المؤمنين

على عليه السلم وقد سبق اسامه بالادله القاطعه لا سيما بعد الثلاثه وقد سبق ان
النبي فسق اجماعا فوجب حمد القطع بفسقه والبرى منه وكيف لا وقد اقدم على
ما يقرب من الكفر كالحاقه زيادا ادعو بن ابيه بابيه ابي سفيان وزياد هذا هو الذي
سمي زياد بن ابيه وهو ولد زنا امه ام معويه وقد كان النبي صلى الله عليه واله وسلم نفاه
عن ابي سفيان واشتهر ذلك وظهر فلما ولي معويه الامر رد زيادا او الحقه بابيه وجعله
من اعوانه وشركائه في الامر وهذا رد على ما علم من الدين ضرورة ونقض لحكم
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيكون كفرا وانما لم يقطع بكفره بسبب ذلك لانه لم
يصرح بنقضه متعمدا لحكم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ومخالفته لامره ومن اعظم ما وقع منه
ايضا البيعه ليزيد ابنه حتى وقع به من الفسق وقتل اهل البيت والاهانه لذراري
الرسول صلى الله عليه واله وسلم ما هو مشهور وقد قال بعض اصحابنا ان من ادعى امامة
الضلال المتهتكين من الامويه والعباسيه انهم ائمه حق فقد كفر لانه رد ما علم
من الدين ضرورة فان المعلوم ان المتهتك في الفجور والفواحش خليفه للرسول صلى الله
ولا يرتضيه امينا على امته ولا حافظا لدينه فكيف يرضى بيزيد الفاجر وقد
ارتكب من الخصال الكفريه انواعا ومن اعظم ما صدر عن معويه ايضا قتل جماعه من
الفضلاء فكم من قتيل له في ايام صفين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم منهم عمار بن
ياسر الذي قال فيه النبي صلى الله عليه تقتلك الفئه الباغيه ولما قتله اصحاب معويه
شاع ذلك كثيرا من المسلمين بصيره في قتال معويه وقد وردت فيه اثار كثيره منها قوله
صلى الله عليه واله وسلم يموت معويه على غير ديني وقوله صلى الله عليه وسلم معويه في تابوت من نار
ومنها انه مر معويه يوما يقود بابيه على بعير واخوه عتبه يسوق فقال صلى الله عليه
لعن الله الراكب والسائق والقائد وجمهور اصحابنا على تكفير يزيد واما معويه فالجمهور
على فسقه وبعضهم بكفره لوجهين احدهما قوله بالجبر فما دل على كفر المجبره دل على كفره
وثانيهما الحاقه زيادا بابيه وهو نقض لحكم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ورد لقوله الولد

للفراش

للفراش وللعاهر الحجر وقد روي انه كان يامر باصنام تباع له في الهند للتجاره وكان
في عنقه صنم يسمى به مرادا به الى غير ذلك مما يقتضي كفره مسئله قال الاكثر
من الامه وتحكيم علي عليه السلم للحكمين لم يخطئ بل كان صوابا لتدارك الفتنه ودفع الانشقاق
وقالت الخوارج بل تحكيمه اياهما كفر لانه يشعر بانه شاك في نفسه غير قاطع انه
على الحق في امره وهذه معصيه وكل معصيه عندهم كفر فيكون علي عليه السلم كافرا
وقيل كان خطا معفوا الا انه كان مكرها فانهم اخافوه وتوعدوه بالقتل ان لم
يحكم فكان حكمه حسبه حكم الحي وهذا قول بعض المعتزله قلنا الدليل على انه ليس
خطا وانه صواب ان التحكيم اجتهادي يفعل لرد الخصومات فاذا وقع الصلح الفتن ولما رآه
الامام صلاحا فعله علي عليه السلم بمثل ذلك فلا حرج عليه فيه وظن ابي موسى الاشعري
خيرا وانه لا يحكم الا بكتاب الله تعالى وسنه رسول الله صلى الله عليه بعد ان شرط عليه
ذلك فاللوم حينئذ على ابي موسى لا على امير المومنين عليه السلم ثم لنذكر طرفا من امر التحكيم
انه لما اشتد قتال علي عليه السلم لمعويه ورا معويه امارات النصر لاولياء الله اشار
عليه عمرو بن العاص برفع المصاحف على رؤوس الرماح والدعاء الى التحكيم كتاب
الله تعالى والرضى به ففعلوا ذلك فوقعت هذه الشبهه عند اكثر اصحاب امير
المومنين عليه السلم موقعا عظيما واستحكمت في نفوسهم وكف اكثرهم عن القتال
بعد ذلك وقالوا الانقياد لمن يدعوا الى حكم كتاب الله والرضى بحكمه فخطبهم
امير المومنين ووعظهم وبين لهم ان الاستمرار على ما هو عليه هو الذي يرضي
الله تعالى وان ذلك مكر من معويه وعمرو بن العاص فلم يصغوا الى كلامه
بل قالوا لئن لم تجبهم الى ذلك والا فعلنا بك كما فعلنا بعثمان بن عفان ثم فارقهم
يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم تولى فريق منهم وهم معرضون حتى انه عليه السلم
امر بالندا الى القتال ليعرف من يطيعه منهم ومن يتخلف عنه فما اتاه من كل قبيله
الا الاثنان او الثلاثه فلما خاف وقوع الفتنه عقد الهدنه الى راس الحول لينظر فيها.

ونصّوا انه بعث الى معوية انا قد رضينا بحكم الكتاب ولكنه لا ينطق ولا بد من حكم يحكم
به فقال معوية قد اخترنا عمرو بن العاص فاختر حكما من جهتك فاختار عليه السلام عبد الله
بن العباس وقال الاشعث امير المؤمنين عليه السلام اتعني فانه لا تعقد عقدة الا حللتها فامتنع الاكثر من
اصحاب علي عليه السلام وقالوا نختار ابو موسى الاشعري فقبل وكان اكثرهم من اهل اليمن فاتفقوا
ان يكون منهم فطن به امير المؤمنين عليه السلام خيرا او قال ان حكم بكتاب الله وسنة رسوله
فهو الذي نقول وان حكم بغير ذلك فحكمه ساقط فكان منه ما كان ومن نظر في ذلك علم
ان اجابته الى التحكيم كان صوابا ان لم يكن واجبا مسـئلة قال الاكثر من الامة
وكل من قال بامامة علي عليه السلام والامام بعده ابنه الحسن للنص عليه وقد تقدم ذكره والعقد
عند غيرنا وهم المعتزلة الذين يعتبرون العقد والاختيار فانه عقد له الا فاضل من اهل
زمانه فكانت امامته وطاعته على كل قول وكان عليه السلام افضل اهل زمانه لان النص
الدال على امامته دال على افضليته اذ لا يكون الامام مفضولا وقال بعض المعتزلة وروايته
عن غيرنا سعد بن ابي وقاص افضل منه لكنه لم يدع فلو دعا لكان احق بالامامة اذ الا
فضل هو الاولى واما قال ادعو ... ان سعد الافضل لانه احد العشرة وقد ورد في
فضلهم وعظم منزلتهم ما هو ظاهر مشهور فـرع قال الاكثر من الامة ولم يعزل
الحسن عليه السلام عن الامامة بصلح معوية بل هو امام بعد الصلح كما كان قبله وقالت الحشوية
بل انعزل وخرج عن كونه اماما وهو قول عامة المجبرة ويسمون سنة الصلح سنة الجماعة
اذ فيه اجتماع الشوكة لمعوية واجماع الناس عليه لنا انها لا تبطل الامامة بعد
ثبوتها الا بحدث من الامام يوجب الفسق واخلال بشرط من شروطها وقد ثبتت امامة الحسن
عليه السلام وقطعا قبل الصلح ولم يحدث بذلك الصلح ما يبطل الامامة لانه لم يكن معصية على ما
سيأتي فضلا عن كونه فسقا فيبطل ما زعموه فـرع قال الاكثر وصلح الحسن
لمعوية كان صوابا لاخطا فيه وقيل بل كان خطأ وهو قول بعض الخوارج فانهم قد كفروه
بذلك وانعزل عن الامامة وقال بعضهم بل كان كافرا مع ابيه بالتحكيم ولم يبق عليه

تثبت امامته من الاصل فلنا انما صالح بعد ان خذله اعوانه حتى طعن عليه السلام
واستبيح ماله واهل بيته فالسكوت والهدنة حينئذ اصلح لما فيه من دفع المضار وقتل المؤمنين
وذهاب الناس من الفريقين وقد يعرض ما يكون للامام مصلحة الكف والمهادنة عند
اعتقاد انقطاع وقلة عدده او نحو ذلك وقد صالح الرسول صلى الله عليه المشركين عام
الحديبية على انه يرد من جاءه من المسلمين وانهم لا يردون احدا وذلك لما راى في ذلك
من المصلحة في الحال فلان يكون للامام مثل ذلك اولى واحرى ولم يكن مصالحته على ترك
الامامة والخلافة عنها كما زعمه بعضهم بل على حقن دماء اهله واصحابه في امان وانه لا
حرب بينهم ولا يعقد لاحد حتى يموت معوية ومن ثم اعمال معوية بالسعي لزيد
قبل موته عليه لعنة الله مسـئلة والامام بعد الحسن عليه السلام وبعده
بلا فصل هو اخوه الحسين وذلك بالنص وان لم يدع ويظهر نفسه الا بعد موت معوية
ومن قال بالعقد والاختيار دون النص كما هو قول اكثر المعتزلة فانما ثبتت امامته
بعد موت معوية وذلك انه لما توفي معوية اجمع الناس وبايعوه
وارتضوه فامامته قطعية بعد موت معوية اتفاقا بين المعتزلة والزيدية وقال
اكثر المجبرة انها ظنية اجتهادية واما قبل موت معوية فقطعية ايضا عند اكثر
الزيدية وتردد بعض اصحابنا في كونها قطعية او ظنية وهو مبني على ان النص الدال
على امامتهما عليهما السلام متواترة وغير متواترة وكان الحسن عليه السلام افضل اهل عصره
لان ما دل على امامته دل على افضليته اذ لا يكون الامام مفضولا وقد ورد فيه وفي اخيه
الحسين من الاخبار ما يدل على انهما افضل الامة بعد ابيهما كقوله عليه السلام الحسن والحسين سيدا
شباب اهل الجنة وقوله هما ريحانتاي ... وكان الحسن اشبه
النبي صلى الله عليه من وجهه الى سرته والحسين اشبههم من سرته الى قدمه ويكنى الحسن ابا محمد
والحسين ابا عبد الله وكل منهما مات شهيدا اما الحسن قدس الله روحه فدس معوية من
سمه فلما حضرته الوفاة اوصى ان يدفن عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فمنعه مروان

من الخثعم زيد بن المضع واما الحسين فقتله اعوان يزيد اللعين بكربلاء وقتل معه اثنان
من اولاده وسبعة من اخوته اولاد علي عليه السلام وثلاثة من اولاد اخيه الحسن وغيرهم
من عترة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اجمعين وسبيت نساؤهم وادخلن بالروس
الى يزيد عليه اللعنة ومن ثم كان من حسبه للحسين عليه السلام بكربلاء وقبر راسه بمصر
موزون مشهور في اخبارهم مسطورة في التواريخ خلافا للحشوية في امامته وافضليته بقولهم
بامامة يزيد بن معاوية وهو شاعل ان طريق الامامة العقد والغلبة وقد صرحت الكرامية بان
الحسين عليه السلام هو الباغي على يزيد ويسمونه بحق لذلك ويذمونه ومن يقول بذلك قد فقه سمي
اليزيدية وهم ناحية دمشق واعمالها قوم منهم في زماننا هذا ومن جعل الامامة
طلبة قال بان خطأ يزيد يزيد معفو وهو قول بعض الاشعرية وبعض فقهاء المجبرة
وقد تقدم ذكرهم مسئلة والامام بعد الحسين وبعده هو ابن اخيه الحسن بن الحسن بن ابي طالب
وهو الحسن المثنى بايعه علماء البصرة والكوفة بعد ان اسلموا زين العابدين فامتنع فلم
يتم لهم للحسن بن الحسن الامر مطالبة سم بعد الا انه توارى بعد ذلك في الحجاز بعد ان بهم اعوانه
ودعا ايضا حتى زعم كثير من الناس انه لم يدع وقلما ما ذكره علماء المعتزلة في تواريخهم
ثم قام بعد الحسن المثنى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام قام ودعا وجلد
وبايعه الخلق واجمع على امامته اهل وقته من المعتزلة وغيرهم ولم يرفض امامته
الا الامامية فسماهم الرافضة قام ودعا يوم الاربعاء وقتل عشية الجمعة فكانت
دولته دون ثلاثة ايام قتله اعوان هشام بن عبد الملك وقطعوا راسه ودفنت
جثته لئلا يعلم به فاحتال بعضهم ودل على قبره فنبشوا عليه وصلبوه وبقي
مصلوبا سنة ثم انزل واحرق وذري في الفرات وقبر راسه المنور بمصر وقد
روي فيه وفي شيعته عليهم احاديث كثيرة كقوله صلى الله عليه وسلم لعلي عليه السلام يكون من ولدي
رجل يقال له زيد يتخطى هو واصحابه يوم القيامة رقاب الناس غرا محجلون وروي من
طرق كثيرة ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال يا علي من ولدك رجل يقال له

زيد

زيد يقتل مظلوما بالكوفة ويصلب بالكناسة لا يرى الجنة من رأى عورته الى غير
ذلك ثم قام من بعد زيد بن علي ابنه يحيى بن زيد قام بعد موته ابنه مدة في ايام الوليد
بن يزيد بن عبد الملك ثم قتل بالجوزجان وبعث براسه الى الوليد ولم يول بخراسان ولذا
تلك السنة الاسمى على اعطا ماله واخباره مشهورة ثم قام بعد يحيى بن زيد النفس الزكية
كنيته ابو القاسم وابو عبد الله وهو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام
بايعه خلق كثير وبث اولاده واخوته دعاة في الافاق فاخذ اكثرهم بالقتل والحبس وغير ذلك
وجه لقتاله المنصور ابو الدوانيق واستوجبنا قتل النفس الزكية وقتل معه جماعة من
المطلب من اعمامه واقاربه وافاضل اهل البيت عليهم السلام وكذلك جميع من خرج من العترة
المطهرة وجوبا ما تستوجبه المعتبرة في الامامة كالقاسم والهادي والناصر وغيرهم رضي
واخبارهم مفصلة في كتب التواريخ فكلهم ائمة الهدى المعتبرون شرعا الصالحون
للامامة واستكمالهم شرائطها خلافا للامامية فانهم يقولون بنفي كل امام بعد
الحسين عليه السلام لقولهم بالنص على ابنهم وان لم يقوموا ويشهروا الدعوة وساسوا الظالمين
وخلافا ايضا للحشوية فانهم يثبتون امامة كل من يظهر علينه من اهل البيت عليهم السلام
لقولهم بالغلبة وانما الطريق الى الامامة وقد تقدم ذكر ذلك مسئلة قال
الزيدية ولا معلوم بعده صلى الله عليه وسلم الا علي والحسنان وفاطمة عليهم السلام لاخبار عامة
وخاصة اما العامة فخبر الكساء ونحوه واما الخاصة فقد ورد في كل واحد منهم اخبار
تخصه كخبر الغدير في علي عليه السلام وتبليغ براءة وقوله عليه السلام علي مع الحق والحق مع علي وقوله
لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق وقوله في الحسنين انا حرب لمن حاربكما
سلم لمن سالمكما وقوله في فاطمة انت سيدة نساء العالمين وغير ذلك وقد اختلف اصحابنا
هل يكون قولهم حجة قاطعة كقول الرسول صلى الله عليه وسلم ام لا فذهب اكثر اصحابنا
الى انه حجة قاطعة لاجل العصمة وقال بعضهم بل اقوالهم كاقوال غيرهم
من الصحابة للاجماع على ان العامة في ايامهم كانوا مخيرين بين ان يرجعوا اليهم او

اقوالهم

الى غيرهم ولو كانوا فى الهم حجة فاقطعه لم يجز العدول عنها وقال الحاكم حاكيا

عن المعتزلة بل العشرة كلهم معصومون وهم علي وابو بكر وعمر وعثمن وعبد الرحمن

بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وقد جمعهم

الشاعر فى قوله

علي والثلاثة وابن عوف وسعد منهم وكذا سعيد

كذاك ابو عبيدة منهم وطلحة والزبير ولا مزيد

قال الامام عليلم معترضا على الحاكم فى حكايته عن المعتزلة فلعله نبه بقوله ع وقد

نقلنا عنهم ظاهره وقد تقدم حكاية ذلك عنه ع وقد يقدم عن المعتزلة قولهم بفسق بعض المعتزلة

طلحة والزبير وخروجهم على علي عليلم فكيف يقال ان المعتزلة تقول بعصمة العشرة

وقال من يحتج بقطع بالعصمة فى علي عليلم خبر الموالاة وهو خبر الغدير فانه يدل على العصمة

فان فيه الدعاء له على القطع والامر بموالاته مطلقا وهو يدل على العصمة ومن يقطع

ايضا بالعصمة فى العشرة ان صح الخبر الذي هو دليل عصمتهم وهو ما رواه عبد الرحمن

بن عوف انه قال صلى الله عليه وآله وسلم ابو بكر فى الجنة وعمر فى الجنة وعثمن فى الجنة

وطلحة فى الجنة والزبير فى الجنة وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة وسعد بن ابي وقاص فى

الجنة وسعيد بن زيد فى الجنة وابو عبيدة بن الجراح فى الجنة وقد تلقى هذا الخبر

بالقبول فثبت صحته اذا تلقي بالقبول اجماعا سكوتيا وهو حجة اما قطعية او ظنية

على الخلاف بين اهل الاصول فى استدلال القاضي بهذا الحديث على تقدير صحته نظر

لانه انما يدل على حسن خواتم اعمالهم ليستحقوا الجنة لا على عصمتهم وذلك ظاهر

مسئلة قالت المعتزلة ويعتبر اربعة وهم الهادي والناصر والمؤيد

والداعي والمسمون عنهم بالله وغيرهم من اهل البيت عليهم السلم ولا يجوز للحاكم من الجائر ولا ينفذ

حكمه حسب حكم فى حادثة ولو وافق الحكم بل يستانف الحكم ويؤسس على قواعده نظر

جديد لان الولاية الصحيحة واما دفع الزكوة اليه فعلى وجه التوكيل له ان يصرفها

في مصرفها يجوز ان يفعل وان لم يفعل اولم يكن على وجه الوكالة او اخرها كرها لم يجز

مطلقا واما قلنا انه لا يجوز التولي منه ولا تنفيذ حكمه لانه ليس من اهل الولاية وحكمه كلا

حكم ولان فى ذلك اعانة له على ظلمه وايناسا له فى فعله وايهاما للصحة ولا يلزمه ولا يجوز

شيء من ذلك و قال يجوز التولي من سلاطين الظلم والجور وتنفيذ احكامهم ونحو ذلك وهو

قول بعض الفقهاء واحمد بن عيسى من اهل البيت عليهم السلام واحد قولي المؤيد بالله وروي عن الهادي

عليلم واحتجوا على ذلك بان كثيرا من الفضلاء تولوا القضاء من ظلمة بني امية وبني العباس ولم

ينكر عليهم فكان اجماعا لنا على تحريم التولي من جهتهم وتنفيذ احكامهم قوله تعالى ولا تركنوا

الى الذين ظلموا فتمسكم النار فقد تهدد وتوعد اعظم التهدد والوعيد على الركون وهو

الميل اليسير كما ذكره ائمة التفسير ولا اشكال ان التولي من جهتهم وتنفيذ احكامهم

من اعظم الميل والركون اليهم بل هو اعانة لهم على ظلمهم وتقوية لهم فى جورهم فكان محرما

واي حرام وما ذكره المخالف من الاجماع على التولية من بني العباس فغير مسلم بل كان اهل

الفضل ينكرون ذلك ويمتنعون من فعله وقد حمل بعضهم قول من اجاز ذلك منهم

على ان مراده انه يستعان بهم فى تنفيذ الاحكام كما يستعان بهم فى الامر بالمعروف والنهي

عن المنكر وجهاد من يجب الخلاف وقال بعضهم يجوز التولي من جهتهم اذا كان يتوصل

بذلك الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصحيح انه لا يجوز اذ لا يتوصل الى الحسن بالقبيح

قال الامام عليلم واما من لم يعتقد صحة ولايتهم بل انما اخذ الولاية منهم تقية لهم ودفعا

عن نفسه ان يضره من يأبى الطاعة او تولاه نصا للحسبة فاما صحيح لان فيه ايهام

التعظيم وصحة الولاية فلا يجوز ارتكابه مع اوحد عنه مخلصا ولو بالهجرة فرع

وقال الشيخان ع م التولي من جهتهم معصية كبيرة مقطوع بانها فسق وذلك لانها

صحة ولايتهم وايهام انه يجب امتثال اوامرهم ونواهيهم وتنفيذ احكامهم وذلك بمنزلة الطاعات

المولى بامامتهم والاخبات الى احبابهم ومعلوم ان ذلك فسق فكذا ما علم انه بمنزلته

و قال بل التولي من جهتهم خطأ محتمل للفسق وعدمه كسائر المعاصي المحتملة قال الامام

علىلم قلت وهو الاصح اذ لا دليل على كونه كبيرة وما ذكره من القياس فليس بقطعي فلا يثبت
به الفسق ثم اختلفوا في جواز الصلوة خلفهم فقال البصرية وكثير من الفقهاء وتجوز
الصلوة خلفهم لان غاية منتهى احوالهم ان يكونوا فساقا كما ذهب اليه الشيخان وذلك لا يمنع
صحة الصلوة خلفهم لصحة تقدم الفاسق وذلك لوجهين احدهما ان صلوته في نفسه صحيحة
فيصح الاقتداء بها وثانيهما انه قد ورد به الشرع وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا خلف كل
بر وفاجر وقال البغدادية من المعتزلة والزيدية لا تجوز الصلوة خلفهم قلنا انهم انهم
فساق على رأي الشيخان او قلنا انهم مخطئون خطأ محتملا كما هو الاصح وذلك الخبر
المشهور وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه فان هذا الخبر ونحوه يدل
على انها لا تجوز الصلوة خلف الفاسق ولا خلف من لا يتحرى عليه في العادة الا العاصي كبيع
الخمر وشاربه السرقة قوي القول من جهة الطلة من هذا القبيل فصل في الامر ١
والنهي عن المنكر المراد بالامر ما يشمل القول والفعل كالضرب ونحوه على ما سيأتي وكذلك النهي
والمعروف يشمل الفرض والنفل والمنكر يشمل كل قبيح من كفر وفسق او خطأ محتمل او مقطوع
بصغره كالصادر عن المعصوم فكل ذلك يجب النهي عنه ومما يعتد بانه النهي عن المكروه
كراهة تنزيه فان النهي عنه مندوب كالامر بالمندوب داخل وهو عبرة في كلام الامام عليه السلام وشروط الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر خمسة اولها ان يعلم الامر الناهي ان الذي يأمر به معروف وحسن
والذي ينهى عنه منكر قبيح ولا يكفي الظن فان اقدم على الامر والنهي من غير علم كان اقدامه منكر
فانه عرف حسنه والشرع عليه او فرض هو او نفل او عرف كراهته والنهي عليه اكراهه تنزيه او
كراهة حظر ثم حسن منه الامر بالمعروف والنهي بالقول فقط من غير تهدد ونحوه ونهي بكونه
منكرا او معروفا انه كذلك عند المأمور او المنهي وان كان مذهب الامر الناهي خلافه فاذا رأينا
رجلا يشرب خمرا المثلث لم نحد نهيه بل لم يحسن لجواز انه حنفيا فان علمنا انه ليس حنفيا وجب
الانكار عليه وسوا كان المنكر حقيقيا او غيره وثانيها ان يعلم او يظن ان لامره ونهيه تأثيرا
وان لم يعلم ذلك ولا يظنه فلا يجب عليه قطعا بل لكنه دعا الى الخير وقيل لا يحسن لانه عبث

وثالثها ان لا يعلم الامر الناهي ولا يظن ان امره ونهيه يؤديان الى منكر آخر مثل المنكر
الاول او اعظم منه وسوا علم او ظن انهما لا يؤديان الى ذلك ام لا بل بقي شاكا فان علم انهما يؤديان
الى ذلك او ظنه لم يحسن امره ونهيه ورابعها ان لا يعلم ولا يظن ان امره ونهيه يؤديان الى
مضرة في نفسه من قتل او حبس طويل او ذهاب عضو من اعضائه او مال مجحف فان علم ذلك او ظنه
سقط الوجوب قطعا واما الحسن فان كان في ذلك اعزاز للدين لم يسقط والا سقط ايضا
وضابط امره ونهيه معا وقيل بل يسقط الوجوب مطلقا وان لم يعلم ولا يظن
ان امره ونهيه يؤديان الى ذلك لم يسقط وسوا علم او ظن انهما لا يؤديان الى ذلك ام لا بل بقي
شاكا وخامسها ان يعلم او يظن انه ان لم يأمر بالمعروف ضاع وان لم ينه عن المنكر ٥
وقع فمن شاهد غيره لم يصل الفريضة في اول الوقت لم يجب عليه الى ان يبقى ما يسع الفريضة فقط ٥
فانه يضيق عليه الامر لئلا يضيع المعروف ولا يضيق عليه في غير ذلك وكذا من شاهد
الات المنكر حاضرة وعلم او غلب على ظنه انه لم ينه وقع المنكر فانه يضيق عليه النهي ما دام
بعد ضياع المعروف وبعد الفراغ من المنكر فانه لا يجب الامر والنهي لعدم الفائدة اللهم
الا ان يكون ذلك على جهة التذكير والوعظ فيكون المقصود بذلك ان لا يقع امثاله في
المستقبل فيكون ذلك حسنا وان لم يكن واجبا وقد علم ان من هذه الشروط ما هو
شرط في الوجوب والحسن ومنها ما هو شرط في الوجوب فقط ومنها ما يقوم الظن فيه
مقام العلم ومنها ما ليس كذلك مسألة والذي عليه الجمهور والمعقول يجب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على كل مكلف وجوبا كفاية سوا كان ثم امام ام لا لان القول
على مراتبه وهو القول اللين اولا ثم الخشن ثانيا ثم التهدد والوعيد بالتأثيم بعد القول الخشن
بالقتال بالعصا ونحوها اولا والتشبيه بعد ذلك جرحا اولا وقتلا ثانيا ان لم ينته الا به
فعلى هذه المراتب يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يتعدى الى الاعلى مع حصول
المقصود بالادنى وهذا الوجوب عام لكل مكلف مع اجتماع الشروط المذكورة اولا
وسوا كان ثم امام ام لا ثم انا نذكر بعض تفصيل في قول الامر والنهي اما بالقول او بالسيف

اما القول فانه يجب على كل مكلف بلا كلام وذلك لكن اذا كان المامور به او المنهي عنه من قبيل
المعتقدات وحصل للآمر او الناهي ان بين بطلان المنهي عنه وحل شبهته وبين حقيقة المامور
به وتظهر دليله ولا يكون ان يامره باعتقاد مجرد اذ الامر بالتقليد لا يكون واما التبع
فالمامور به والمنهي عنه اما اجتهادي او قطعي فالاجتهادي فانه لا يكون القتال عليها الشر
الا للامام فقط اذ له ان يلزم الغير اجتهاده وان اختلفوا هل له ذلك مطلقا او فيما يقوي شوكته
فقط كما هو الاصح واما القطعيات فالمعروف على ضربين عقلي وشرعي فالعقلي يقاتل عليه بالسيف
كل احد كقضاء دين ورد الوديعة واما الشرعي فلا يقاتل عليه بالسيف الا الامام فقط
وادعى بعضهم الاجماع على ذلك لكن منه ما يكون للامام الاجبار عليه كاخذ الزكوات كرها
او نحوه ومنه ما ليس له ذلك كالصلوة والصوم لانهما موقوفة على النية التي لا يصح الاجبار
عليها ولا يقوم غيرها مقامها لكن للامام حبسه او قتله بعد استتابته على الخلاف
في ذلك واما المنكر فانه يلزم كل مكلف القتال عليه بالسيف وقتل فاعله دونه الا لم يسه
الا به ويلحق بذلك تنبيهان اولهما قال الشيخ ان من كان مفسدا كاشتهر بمثله
كقاطع الطريق ونحوه يجوز قتله لغير الامام واجازه للمنصور بالله عليلم وذهب السيد م
انه لا يجوز ذلك الا للامام فقط فان لم يجب على المسلمين حبسه وثانيهما هل يجوز القتال على
يسيرها ام لا قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم بل يجوز لانه منكر ككبيره فيجوز القتال عليه
وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم من قتل دون عقال من ماله مات شهيدا وهو احد اقوال السيد م
بالله وقالت الحشوية لا يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا وقالت الامامية لا يجبان
الا بشرط وجود الامام لان امرهما الى الامام فقط لنا على عموم وجوبهما لكل مكلف ان الدليل
الشرعي ورد عاما لكل مكلف وكل وقت الا انه فرض كفاية من ذلك قوله تعالى ولتكن
منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف الى اخر الاية فهذا امر لطائفة غير معينة
فكان فرض كفاية على الكافة الا ان هذه الاية لا تدل على وجوب القتال فلا بد من ان نضم
اليها الاخرى وهي قوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت

احداهما على

احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي فهذه الاية دلت على عموم وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بالقول ثم بالسيف وهو المراد بالمقاتلة فهذه الادلة ونحوها ليس فيها
نص يخص شخص مخصوص ولا وقت مخصوص مسئلة قال م واما كيفية الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فقط لا يجب عقلا الا في موضع واحد وهو حيث يلحق الواحد
منا ضرر ابدا لدى المنكر كان يرى بهيمة تضرب او ضعيفا يظلم فانه يلحق احدنا بذلك
غم ومضض فانه يجب عليه ازالة ذلك المنكر دفعا للضرر عن نفسه وقال ع بل يجب
سمعا وعقلا مطلقا سواء لحق احدنا مضرة ام لا اذ لو كونا عقلا نطلب المنكر
من غير نكير لجرى ذلك مجرى الاباحة والرضا بها وهو قبيح عقلا قلنا لو وجب ذلك
عقلا لم يكن بد من وجه لاجله يجب كما هو حكم سائر الواجبات ومعلوم انه لا وجه لوجوبه
جهة العقل لا يقال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ لا وجه يصلح له علة للوجوب
الا ذلك ولو وجب علينا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان نلجئ اهل المعروف الى فعله واهل المنكر
الى تركه لهذه العلة المذكورة لوجب على الله كذلك ايضا فيلزم ان يجب على الله ان يضطر
المكلفين الى فعل المعروف وترك المنكر ويلجئهم كما اي كما يجب علينا لكن لان الشيء اذا
وجب لوقوعه على وجه كان وجوبه على العموم شاهدا او غائبا كما في التمكين للمكلفين ونحوه
مسئلة قال م الامر بالواجب واجب والامر بالمندوب مندوب كما ان النهي عن القبيح واجب
وعن المكروه كراهة تنزيه مندوب وقال ق بل الامر بالمندوب واجب ايضا اذ هو معروف
والدليل على وجوب الامر بالمعروف لم يفصل بين معروف ومعروف قلت ذلك الدليل الشرعي
وان كان عاما الا انه مخصوص بالدليل العقلي وهو انه لا يزيد الامر على المامور به فاذا
كان المامور به مندوبا كان الامر مندوبا اذ التكليف به فرع على التكليف بالمامور به
والفرع لا يزيد على اصله فان قيل هذا منقوض بسجود السهو فانه قد يكون اصل وجوبه عند
من قال بوجوبه ترك سنة فهو فرع زاد على اصله قلنا المحققون ذكروا ان مجموع
سنن الصلوة وهو وسجود السهو واجبان على التخيير بمعنى ان المصلي مخير ان يأتي بجميع

التسمى او سجود السهو متى خل بالاول اما بان لم يات بشي منها او اتا ببعضها دون بعض
نعني الثاني وهو السجود فان قيل فلم سميت سنن الصلوة سننا وسجود السهو واجبا مع انهما
واجبان على التحرير قلنا الوجه في ذلك ان المصلي حال اتيانه بالسنن مخير اذ هنا اتيانها
وان شاء تركها الى بدلها فاسميت السنه بخلاف سجود السهو فانه حال اتيانه به متعين
لفوات بدله فلم يسم سنه وثنا سهما وهو التحقيق ان مجموع السنن وسجود السهو
وان كانا واجبين على البدل لكن السنه هو اتيان الاول منهما وهو الاتيان بجميع
السنن فاذا فعله المصلي وقدمه على بدله كان فاعلا للواجب وللسنه واذا تركه وفعل بدله
وهو السجود كان فاعلا للواجب فقط تاركا للسنه فسميت سنن الصلوة سننا لان
فاعلها فاعل السنه وسمي سجود السهو واجبا لان فاعله فاعل للواجب فقط وفي هذا
زياده تفصيل ليس هذا موضعه وانما ذكرنا ما يندفع به الاعتراض على الدليل السابق
من جهة الاصاله والفرعيه مسئلة قال الصحيفة ... بالعمل ونحوه مما
يستباح به المحظورات ان لم يظلم غيره بضرب به الموجع او قطع عضوا واخذ ماله
المجحف ان يفعل ما تقدم بيانه ان الاكراه انما يستباح به من القبائح ما يمكن خروجه عن
كونه قبيحا والظلم لا يخرج عن ذلك اذ كل ظلم قبيح واما اخذ ماله الذي لا يجحف فقد اذن
به الشرع فخرج عن كونه ظلما لما ضمن الله له من الاعواض في مقابلته وبقي ما عداه
داخلا في ما هيه الظلم المعلوم قبحه بديهه العقل وقال قيل له ان يفعل ذلك بظلم
غيره حسبما لكن ليس له ذلك الا ان كان المنكر ذلك الذي اكره عليه اهون من ما توعد به
من قتلا ونحوه كان يتوعد بالقتل ان لم يقطع يد غيره او يتوعد بقطع اليد ان لم يضرب
غيره او نحوه ذلك ولو كانا متساويين كان يتوعد بالقتل ان لم يقتل او بقطع اليد ان لم
يقطع وكذا اذا المنكر اعظم فليس له ذلك اتفاقا قلنا ليس له دفع ضرر بضر غيره
لان ضرر الغير ظلم قبيح والظلم لا يخرج عن كونه قبيحا وانما يستباح بالاكراه ما يمكن خروجه
عن كونه قبيحا كما تقدم مرارا مسئلة قال السحان ع م والمكره على الكذب يلزمه

التعريض فضربه بقصد بخروجه عن كونه كذبا او تغير صدقا والا قبح وانم اذ قبح لكونه كذبا
ويحصله ان المكره على الكذب اما ان يفعله قاصدا او معرضا اي عن قصد الصدق فان فعله قاصدا
قبح واثم لانه انما اكره على مجرد اللفظ اذ لا يصح الاكراه على افعال القلوب فعله للقصد فعل
لغير ما اكره عليه وان فعله معرضا لم يأثم اتفاقا وان فعله لا عن قصد اصلا بل مطلقا
الملتق احجاسا انه ناثم والصحيح انه لا اثم اذ ليس بكذب ثمان الخبر لا يصير خبرا الا بالاراده
كما تقدم في اول الكتاب على مع انه اذا فعله من غير تعريض يقبح ولا اثم ان تعذر عليه
التعريض حال الاكراه اما القبح فلكونه كذبا واما عدم الاثم فلانه قد اتى بذلك ولم يرد فيه اشتراط
التعريض ولحاله ثم ان الشرع الا يقبح فلم يمكن خروجه عن وجه القبح والكذب لا يمكن خروجه
ذلك لانه لا قبح لكونه كذبا وبعذر التعريض عليه لا يقبح لانه يحكم على الله اختياره سالها بما يمكنه
العقلين من القبيح متى توكد بقصد ذلك اي من قبل نفسه قال الامام عليه قلت و الاثم ما يدل على
عدم قبحه كخبر نعيم بن مسعود من غطفان وذلك انه اتا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في غزوة الخندق
والمشركون محاصرون للمسلمين في المدينه فقال يا رسول الله اني قد اسلمت وان قومي لم يعلموا باسلامي
فمرني بما شئت فقال صلى الله عليه واله وسلم انما انت فينا رجل واحد فخذل ان استطعت فان الحرب
خدعة فخرج الى جموع المشركين واوهمهم العدو ... كلا منهم عن الاخر شيع
اظهار الموده والنصيحه حتى فرق الله جموعهم والمعروف كلا منهم عن الاخر الى وطنه
وقصته مشهوره في السير والتواريخ وخبر سويد بن غفله سار حجر رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم في الكذب الا في ثلاث الرجل يحدث اهله والرجل يقول في الجهاد والرجل يصلح بين اثنين
فلو كان التعريض واجبا لم يكن يرخص في الكذب ولما كان مخصصا بهذه الثلاث ومن ذلك خبر
حجر الحجاج بن علاط اذ اسلم ثم استاذن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في الرجوع الى مكه ليتخلص
اموالا له مودعه عند اهلها فاذن له فقال له لابد لي ان اقول فقال له صلى الله عليه واله وسلم قل فقال
الحجاج فخرج حتى اذا قدم مكه وجدت بها رجالا من قريش وقد بلغهم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
سار الى خيبر فهم يتحسسون اخباره فقالوا هذا الحجاج عنده الاخبار ولم يكونوا علموا باسلامه

فقال الحجاج عندي من الاخبار ما يسركم هو ثم حجاب وقتل اصحابه واخذ هو اسيرا فقر
لا تقتله حتى تبعث به الى مكة فيقتلوه بين اظهرهم ففرحوا بذلك فجاء سرية اعطاه
له حوائجه واستخلص امواله وودائعه فهذا ونحوه لم يرد فيه امر بعينه السلام
لا يقبح على قول اصحابنا ان الكذب قبح لكونه كذبا فلا يصح خروجه عن كونه قبيحا بحال
اصلا لكن ذلك يقتضي الكذب الذي فيه نفع او دفع ضرر اما قبح شرعا الا على قول من جوز
ان يرد الشرع بان منه ما ليس بقبيح وقد صرح الامام هذا المذهب واحتج له واليه يميل
كلام ابي الهذيل الا انه يلزم ان الكذب العاري عن النفع ودفع الضرر لا يكون
كذبا بل لكونه عبثا وفيه نقض اصول كثيرة مسألة ومن تعلق على انه لا يجوز
من كل ما في يده حرام كالباغي والكاهن الذي يغلب على الظن ان كل ما في يده من
والكهانة واما من في يده حلال وحرام فقد اختلفوا فيه فقال ع ص ويجوز معاملته
به حلال وحرام يعمل بقوله في ان هذا الشيء المعين حلال اكتسبه من حله ونصدق
ذكر اذ هو امر لا يعلم الا من جهته ما لم يظن كذبه فاذا ظن كذبه لم يعمل بقوله
معاملته في ذلك الشيء وقال ابو هاشم لا يجوز العمل بقوله مطلقا الا مع ظن صدقه
ظن كذبه وقال اصحابنا لا يعمل الى قوله ولا الى ظن صدقه وانما يشترط عدم ظن كونه
فقط اذ الاصل فيمن يتصرف في ملكه ما لم يظن غيره وهو قريب من قول ع وص وقال
مع اللبس الا ان اكثر ما عنده حلال وقال جعفر بن مبشر لا يجوز مطلقا معاملة من
في يده حلال وحرام لانا مأمورون باجتناب الظلمة ومنهيون عن الركون اليهم
معاملتهم مطلقا وتوقف جعفر بن حرب وذلك قلنا هذا امر لا يعلم الا من جهته
فيعمل بقوله كمن في يده مذكاة وميتة فانه يعمل بقوله في تمييز احدهما من الاخرى وكذا من طلق
احدى نسائه فانه يعمل بقوله في تعيين المطلقة ونحو ذلك مسألة قال الشحان
من علماء المعتزلة من دفع درهما الى امرأة نصفه عن دين عليه لها ونصفه للكفر بها حرم ذلك
جميعا ثم اختلفوا في علة ذلك فقال م والقاضي لما كان بعضه سعاو بعضه حسنا قبح جميعا

اذ لم

كما انه مدفوع
اذ لم يتميز قبيحه من حسنه فصار كل جزء من اجزائه مدفوعا للفجور
لفصل الدين فهو حسن كما لو حصل وجه حسن ووجه قبح فيصلح اذ من شرط الحسن التوى
عن سائر وجوه القبح وقال ع بل انما قبح جميعه من فاعله لكونه مامورا بقصد الدين على وجه
لا يكون معه نحوه اذا المكلف مامور بان ياتي بالواجب عاريا عن سائر وجوه القبح لان ما
حصل فيه وجه قبح فهو قبيح ولو قارنه وجوه حسن فعلى قولهم لم يؤد الدافع من الدين
وملكت المرأة الدراهم كله لكن نصفه من وجه محظور يوجب التصدق فيجمعه وعلى قول
ع لم يؤد الدافع ونصفه باق على ملكه فلا يجب التصدق بشيء منه ذكره الامام عليه السلام
فصل في الدار واحكامها دار الكفر ودار الاسلام باتفاق اجماعا واما الخلاف في
تفسيرهما وفي غيرهما كدار الفسق ودار الوقوف ومرة الدار وفائدتها ان المجهول العم بها
احكامها فمن رأيناه في دار الاسلام وكان مجهول الحال وجب اعتقاد انه من المسلمين في الظاهر لا في
نفس الامر وحينئذ يجري عليه احكامهم ويعامل بمعاملتهم في اكل ذبيحته ودفنه في مقابرنا
ونحو ذلك كمناكحته وموارثته وغير ذلك ومن رأيناه في دار الكفر وهو مجهول الحال
وجب اعتقاد كفره في الظاهر لا في نفس الامر ويجري عليه احكام الكفار في تحريم ذبيحته ومناكحته
ونحو ذلك ومن ثم كان معرفتهما من فروض الاعيان على كل من يتعلق به شيء من هذه الاحكام اذ لا ينفك
في علم ذلك على مسألة قال اهل المذهب دار الاسلام وهو مذهب الصوفية من اصحابنا المعتزلة
كجعفر بن مبشر والوقاصي ومحمد بن عمرو الصيمري ومحمود وغيرهم ودار الاسلام هي ما ظهر فيها
الشهادتان والصلوات ولم يظهر فيها خصلة كفرية ولو بتلك الخصلة باولئك الاعوان
وذمة من المسلمين كاظهار اليهود والنصارى دينهم في امصار المسلمين ولو ظهر فيها الشهادتان
والصلوة وظهرت فيها خصلة كفرية كالخمر ونحوه من غير جوار كانت دار كفر واشتراط
عدم ظهور خصلة كفرية هو المشهور على اكثر اهل البيت عليهم السلام واكثر المعتزلة وقال المؤيد بالله
وغيره من اهل البيت عليهم السلام بل دار الاسلام ما ظهر فيه الشهادتان والصلوة ولو ظهرت
فيها الخصال الكفرية من غير جوار وقد قيل ان م بالله عليه السلام يوافق الجمهور وان كلامه متأول

فقال في العمرة في الدار العلية والعزة فاذا كانت القوة للكفار من سلطان او غلبة
كانت دار كفر وان كانت للمسلمين فدار اسلام وقيل العبرة بالكثرة فان كان الاكثر مسلمين فهي
دار اسلام وان كان الاكثر كفارا فهي دار كفر وقيل بل العبرة بمن منها فان اسلام فتكون دار اسلام او كفر فتكون
دار كفر قال الامام عليه السلام قلت وهذه الاقوال الثلاثة قريبة من المذهب وهو القول الاول من حيث
اعتبر في المعنى الظهور في كل واحد منها لان العلية في الاول منها والكثرة في الثاني مظنة الظهور
من غير جوار وقد صرح به في الثالث بكافة من سائر المذهب وان كان بينها فرق وقيل بل
العبرة في الدار بما يوجد المعظم منها فان احد بالكفر فدار كفر والا فدار اسلام ويلزم من
ظاهر هذا المذهب والمذهبين قبله اثبات واسطة بين الدارين ولعلها الاولى وقع في ذلك هو مذهب
ابي القاسم ايضا وهو ما لم يكن منها غلبة لاحد الفريقين لكن في كلامه ما يشعر بنفي الواسطة بين
ويوافقها القول الاول الذي هو المذهب وقال ع م ص عند دار الاسلام هي ما ظهر منها الاسلام
وهو الشهادتين من غير جوار ولم يوجد فيها احد اظهار كفر فقد اشترطوا فيها ثلاثة اشيا
احدها اظهار الاسلام وثانيها كونه من غير جوار وثالثها ان لا يوجد احد فيها خصلة كفرية
فهذا القول اعم من القول الاول الذي هو المذهب فما ظهر فيها كل من الاسلام والكفر من غير جوار
دار كفر على الاول ودار اسلام على الثاني لكن هذا القول يعرف من مذهبهم بالله وان كان فيها
فرق وقد احتج اهل القول الاول بقوله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فاحد واحد هذا
ان الدار دار اسلام بمجرد الظهور الاسلام من غير جوار وقيل بل دار الاسلام حيث لا يكون اهل
الحق في بعضه من الكفار وما سواها دار كفر ما ظهر فيها الاسلام من غير جوار ولم
يوجد احد فيها خصلة كفرية لكن المسلمين في بعضه من الكفار فهي دار كفر على هذا القول ودار
الاسلام على القول الذي قبله وهو قريب من مذهب ابي القاسم وقالت الخوارج ما ظهرت فيها معصية
دار كفر وظاهر كلامهم موافقة القول الاول الذي هو المذهب في تفسير الدار وانما
سواء على اصولهم ان كل معصية كفر وقيل بل انهم يقولون انها دار كفر ولا يجعلون اهل

المعصية

المعصية في جوار وقالت الامامية ما ظهرت فيها معصية فهي دار توحيد لا دار
ايمان وهذا باطل لان التوحيد ليس له حكم شرعي يستند اليه كما في الكفر والايمان وانما
جعلت الدور لتمييز الاحكام وقالت الحشيشية من الخوارج الحكم للسلطان فان كان كافرا
كانت الدار دار كفر ولو كانت الرعية كلهم مؤمنين وان كان مسلما كانت الدار دار اسلام ولو
كانت الرعية كلهم كفارا وبعضهم قالوا ان الرعية تكفر بكفر الامام وان لم يتابعوه بل وان لم يعلم
بكفره لنا على صحة القول الاول الذي هو المذهب ان الاصل في اثبات الدار هو مكة قبل الفتح
والمدينة بعد الهجرة حيث كانت مكة قبل الفتح دار كفر اذ لم يظهر فيها الشهادتان من احد
من المسلمين الا بجوار من المشركين وظهر فيها الكفر من المشركين من غير جوار فيجب ان يكون دار
الكفر ما ظهر فيها خصلة كفرية من غير جوار كما قلناه وكانت المدينة بعد الهجرة دار اسلام اذ
كانت بالعكس مما ذكر في مكة وهو ظهور الشهادتين والصلاة من غير جوار ولا يظهر الكفر
الا بجوار فيجب ان يكون دار الاسلام ما ظهر فيها الشهادتان والصلاة من غير جوار ولم يظهر
فيها خصلة كفرية الا بجوار كما قلنا واعلم ان هذا الدليل المذكور موافق للمذهب في
دار الاسلام مخالف له في دار الكفر اذ يلزم منه ان يكون ما ظهر فيها الاسلام والكفر وكان كل
من غير جوار لا دار كفر ولا دار اسلام لانها مخالفة لحال مكة والمدينة على ما ذكر اولا فرع
قال الحاكم ومن وجد في دار الكفر وكان مجهول الحال جاز لعنه من غير شرط وقال لا
يجوز لعنه والدعاء عليه بالعذاب ونحوه الا بشرط ان يكون كافرا لاحتمال ان يكون مؤمنا
لنا على جواز لعنه من غير شرط ان الواجب عليه هو تمييز نفسه بعلامة يعلم بها
انه ليس بكافر فاذا لم يفعل ذلك فقد عرض نفسه للعن ونحوه قال الامام عليه السلام قلت
وهذا الدليل فيه نظر لانه اخلاله بهذا الواجب وهو تمييز نفسه بعلامة خطيئة محتملة
لا توجب جواز اللعن اذ لا يجوز الدعاء على القطع الا على من علم فسقه او كفره مع جواز
انه انما ترك ذلك التمييز لعذر اما سهوا منه او نسيانا فلا يعلم باستحقاقه اللعن حينئذ
فان قيل السرخي قتل من وجد في دار الحرب واخذ ماله ونحو ذلك واذا جاز ذلك فليجز

فليحر اللعن ايضا الاجماع سهما لانه اباحات فعله ولحوه حسب الظاهر كما انه من ابانه
سهاده على الكفر او على انه قاتل عمد او زان وهو محض فانه نحوز فعله او يحب حسب الظاهر
مع حواز كذب السهود بخلاف الرعا على القطع فانه لا يحوز الا مع سعي الاستحقاق ولكن
فيه الظاهر بنبيسه من لم عن بعسه ثم قيل ساس فاتله على انه كافر فان نزل
العمر لعدر لم ياثم في بعض الائمه واستحق العوض على الله لاباحته للعالم فعله وقاتله محق
في قتله اذ هو معتد حسب الظاهر فقط وان نزكه لغير عذر اثم والى 2 فتلهن قبل فعله فلا
يستحق على فعله عوض مسئله قال اهل المذهب وجمعت اسر الدور بلاد دار اسلام ه
ودار كفر ودار فسق فدار الاسلام والكفر قد تقدم ذكرهما ودار الفسق ما ظهر منها
العصيان من غير امكان نكير اطلق الامام عليه السلم العصيان واعتبر الامكان وعبره ه
تعولها ما ظهر فيه الفسق من غير نكير ولا عبره بامكان النكير فانه اذا ظهر الفسق من غير نكير
ولو كان ممكن التكبير كانت دار فسق ولهذا اصح جعفر بن مبشر حيث قال يكون
الدار دار فسق اذا ظهر منها الفسق في الطرق والاسواق من غير انكار وقال ع اما يكون
الدار دار فسق ان كان ذلك الفسق الظاهر فيها من غير نكير هو من جهه الاعتقاد كان
الخوارج والبغاه على الائمه ولا عبره بفسق الجارحه كشرب الخمر والزنا ونحوهما فلا تصير
بذلك دار فسق وعلل ذلك بان للبغاه احكاما مخصوصه فيجب ان تعتبر لهم دار منفرده كما في
دار الكفر والاسلام واما الفسق بغير البغي فلا حكم له مخصوص فلا عبره حينئذ في اثبات
الدار وقال م لا دار للفسق مطلقا سوى كان فسقا بالبغي او بغيره فان الدار انما تقتضي
لاستفاده احكام ساكنيها منها ودار الفسق لم يثبت كذلك اذ لا حكم يستفاد
منها لساكنها بخلاف دار الكفر ودار الاسلام فانه يستفاد من كل منهما احكام
لساكنيها ووجب الاقتصار عليهما ونفي ما عداهما قلنا الا نسلم انه لا يستفاد من دار ه
الفسق حكم لساكنيها فان تحريم الموالاه حكم مستفاد منها وكذا وجوب المعاداه ورد ه
الشهاده وتحريم الصلوه على موتى اهلها وتحريم غسلهم ودفنهم ونحو ذلك على حسب الخلاف

بولس

من ائمتنا عليهم السلام وذلك فان هذه الاحكام تجري على كل من ابناه فيها
في دار الفسق ولم يعلم حاله قال جعفر بن مبشر ومعنى قولي دار فسق ان من
وجد فيها ظن به انه من جمله الفسقه حتى يعلم حاله فان قيل في دار الاسلام
ودار الكفر ثبتنا بالقياس على مكه والمدينه كما تقدم فيما ثبت دار الفسق
قلنا انما ثبت دار الفسق بالقياس على دار الكفر والجامع بينهما كون لكل
منهما احكاما مخصوصه والقياس دليل شرعي الا انه ظني ومن ثم نفاها
كثير من العلماء قال الامام ي نفاها ائمه العتره واكثر المعتزله اذ لا دليل
عليها ولا حكم يستفاد منها وقد تقدم ما يصلح دليلا على هذا الكلام فالمختار من
العتره اثباتها وعليها دليل شرعي وهو القياس ولها احكام تستفاد منها.
ووجب القول بها والقضاء باثباتها مسئله دار البغي اثبت بعضهم
دار رابعه وهي ما لم يعلم حكمها الاجماع اهل الكفر والاسلام فيها
وهي ما لم يصدق عليها تعريف دار الكفر ولا تعريف دار الاسلام او صدق عليها كلا هما
او لا يعلم حالها اصلا وسماها دار وقف اذ الواجب حينئذ هو الوقوف في حال صاحبها
قلنا لا حكم للدار هاهنا وهو حيث لم يعلم حكمها بل يرجع في كل شخص الى ما ظهر
منه فان ظهر منه الاسلام فمسلم وان ظهر منه الكفر فكافر والا توقفنا فيه قال الامام عليه السلام
قلت بل ان ظهر الكفر فيها من غير جوار فهي دار كفر ولو ظهر فيها الاسلام على اصلنا المتقدم ذكره
وحينئذ فلا يرجع في كل شخص الى ما ظهر منه بل يثبت الحكم للدار نفسها لكنها ترجع الى
دار الكفر او دار الاسلام ولا يكون مستقلا كما ادعاه الخالف واما اذا لم يعرف حالها هل
ظهر الكفر بجوار ام لا فلا بد من الرجوع في كل شخص الى ما ظهر منه كما تقدم والا ه
ما الوجه مسئله القسم بن ابراهيم وهو مذهب الهادي وغيره من اهل البيت عليهم السلام
وتجب الهجره عن دار الفسق كالكفر الى محل خلا عما هاجر لاجله وعن الاكثر فتنقل
الى الا فلا لان الفسق كالكفر وقد ثبت انه تجب الهجره عن دار الكفر وكذا لو عن

دار الفسق والعابع منهما ان الهجرة من كل منهما هي بمنزلة المهاجر نفسه عمن يستحق
اللعن والبراءة منه وقد سلبه احكاما مخصوصة والا كان الشخص معرضا نفسه
الى التبري منه واجرا احكام الفساق عليه وذلك لا يجوز وقالت المعتزلة لا تجب الهجرة عن
دار الفسق اذ هم يأمنون لدار الفسق نفسها فلا حكم لها قالوا ولا تجب الهجرة الا عن دار الكفر
ان لم يمكنه اظهار اسلامه فان امكنه اظهار اسلامه جازت له الاقامة فيها فصل
وكذا تجب الهجرة عن بعض ديار الفسوق في دار الحق البغاة والخوارج الناصبين لائمة الهدى
ولاهل الحق قال يحيى بن حمزة وهذا بعض المعتزلة منهم الشيخ وحاصل الكلام وذلك ان
المقيم في دار الكفر لا يخلو اما ان يمكنه الهجرة الى الخلي عما فيها والاما فيها دون ما اولا
يمكن ان لم يمكن لم تجب الهجرة اتفاقا كان يكون مقعد ومن الكبر او عاهة او بالتكسب
لا ولد يخشى ضياعهم او يستوي البدو كلها في ذلك ولا يمكنه الانفراد عن الناس ويسكون
من وسر الجبال وان امكنته الهجرة فان حمل فيها على معصية او الزمه الامام الهجرة عنها
وجبت عليه الهجرة اتفاقا والا فان كان في اقامته بها مصلحة عامة من تعليم
او تعلم او نحو ذلك جازت الاقامة بها بشرط ان يبرئ نفسه بعلامة اما لئلا تجري
عليه احكام الدار وان لم يكن فيه مصلحة ولم يحمل على معصية ولا الزمه الامام
وكان مميزا عن اهلها فعند الجلال الهادي والقاسم وغيرهما من اهل البيت عليهم السلام
يوجبون عليه الهجرة والسيد مانكديم وجمهور المعتزلة لا يوجبونها ودار الفسق على هذا
التفصيل ايضا ولا فرق بين ان يكون ذا يدي او غيرها عند اكثر الزيدية ولنا على وجوب
الهجرة عن دار الفسق كالكفر قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل لعين ترى الله يعصى
فتطرف حتى يغير او ينتقل والانتقال هو الهجرة كما قلنا وقالت المعتزلة الانتقال
هو من ذلك المكان الذي ترتكب فيه المعصية الى مكان لا ترى فيه ولفظ الانتقال مع
قوله الوبه يفيد ذلك والا وجبت الهجرة عن كل دار فيها معصية وان لم
تكن دار فسق الا ان يقال دار الفسق ما ظهر فيها المعصية من غير

امكان نكير كما هو ظاهر تفسير للامام لها فيما تقدم وقد استدل بعض
اصحابنا على وجوب الهجرة عن دار الفسق بقوله تعالى ان الذين توفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن
ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا قال
فهذه الاية دلت على وجوب الهجرة ولم تفصل بين دار الكفر ودار الفسق وقيل
بل هي خاصة لمن حمل على معصية سواء كان في دار كفر او فسق او غيرها
بقرينة الاستضعاف واستدل بعض اصحابنا بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار فان هذا يوجب سكون ديار الظلمة مطلقا ولا فرق في ذلك
بين دار الكفر ودار الفسق فان قيل كيف يقال بوجوب الهجرة مع ان كثيرا من اهل
البيت عليهم السلام وغيرهم كانوا يقيمون في ديار الفسق وامصار الظلمة كما في
زين العابدين والباقر والصادق وغيرهم ومن التابعين نحو الحسن البصري
وامثاله ولم يظهر من احد نكير على هؤلاء في تركهم الهجرة فكان هذا اجماعا على عدم
وجوبها قلنا قد اجاب اصحابنا بان هؤلاء لم يتركوا الهجرة مع التمكن منها لان دول
الظلمة الاموية والعباسية كانت غالبة على البلدان ما صيبة فيها احكامهم
فلا يوجد مكان خال عن ظلمهم وشوكتهم وهذا عذر تسقط معه وجوب الهجرة
عن دار الفسق او يقال لما كانت المسألة اجتهادية لم يحسن النكير عليهم
لجواز ان يكون مذهبهم عدم وجوب الهجرة عن دار الفسق [...]
الهجرة عن دار الفسق اجتهادية لعدم الدليل القاطع فمن رأى بقاءه في دار
الفسق لم يجب الانكار عليه الا اذا علم ان مذهبه او مذهب امامه وجوب الهجرة الا
الامام فله ان ينكر عليه ويلزمه مذهبه كما تقدم ٥٥٥٥
تم الكتاب المستفاد لمن ابتغى الورى من فضله تعالى ومن محمد وآله وكل اوانه على
تحصيل شرح الاحرف ٥ ٥ يوم الاثنين تاسع عشر شهر صفر الخير سنة

امكان

بخط اسير ذنبه ورهين كسبه الراجي رحمة ربه ... الله عبد اهل

الكتاب صلبع عبد الله الحرمي لطوله ... واسال كل من دعا على هذا الكتاب

المبارك ان يدعوا لمالكه بالمغفرة والرضوان لاسيما بحسن الخاتمة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ه تم الكتاب بعون من اولاني التمكين والاسهالا ه

ه وامنن للطالع من وصله واعانني سبحانه وتعالى ه

كما هي العواد على ... بعض بالسكا وبعضها ملك

[illegible] العربيت ... [illegible]

[illegible] الليل ... بالله العرفي [illegible]

والقصد ... العلي ... [illegible]

اعلم ... الحمد ... الا [illegible]

تم ونكمل

[illegible]

[illegible]